B/110
1217
50

Ueber

Raum und Zeit.

Ein Versuch
in Beziehung
auf die
Kantsche Theorie.

Verf. H. G. Hausius

BIBLIOTHEK COBURG

Dreßden und Leipzig,
verlegts Johann Gottlob Immanuel Breitkopf,
1790.

Ueber

Raum und Zeit,

ein Versuch

in Beziehung auf die Kantsche Theorie.

BIBLIOTHEK COBURG

Vorrede.

Ich wage es dem Publikum, diesen kleinen Versuch als eine Frucht meiner unverstellten Ueberzeugung zur Prüfung, wenn er derselben werth ist, vorzulegen. Habe ich hier und da geirret, so betrachten Sie, meine Geneigten Leser! den Verfasser in so fern als einen Ihres gleichen, in wiefern ihm auch etwas menschliches begegnet ist; am guten

Willen, der Wahrheit zu folgen, hat es ihm gewiß nicht gefehlet; hat er sie aber etwan aus Mangel an Talenten und hinlänglicheren Kenntnissen unglücklicherweise verfehlet, so hoft er von Ihrem erleuchteten Verstande gründliche Belehrung, und von Ihrem gebildeten Herzen billige Nachsicht und bescheidene Zurechtweisung zu erhalten; und wie könnte er hier fehl gehen, da dieß alles nichts anders heißt, als Ihnen Liebe zum Guten zutrauen!

Wenn irgend bey einem Author Eifer für die Wahrheit im Herzen brannte, so darf er sich gewiß desselben rühmen.

Aber warum nun eben sogleich diese Schrift gedruckt in die Welt zu schiken?

ken? — Eben darum, weil er das Glück oder Unglück hatte, eine Menge gleicher Brüder zu finden, die mit ihm gleiche Belehrung und Zurechtweisung über dieselben Gegenstände suchten. —

Hat der Verfasser den tiefdenkenden Kant nicht verstanden, — die Generalparole seines Regiments — so besinnen Sie sich, daß es denen, die unter seiner Fahne fechten, zuweilen nicht besser geht, als seinen Gegnern. Wollen Sie Beweise, nun so schlagen Sie nur die allg. Litt. Zeit. vom J. 1790. St. 11. nach; da werden Sie sehen, wie man sich gemüßiget fand, den Herrn Prof. Jakob, als einen in diesem Systeme Eingeweihten sogar, zurechtzuweisen, und zu zeigen,

wie oft er, als Kants eifrigster Schüler, ihn dennoch mißverstanden, und in der Fassung des wahren Sinnes der Critik unglücklich gewesen sey. An gutem Willen Kanten zu verstehen, hat es also bey ihm wohl nicht gelegen, sondern an etwas anderem; warum fällt also diese Schule ihre eigenen Fehler in andern mit so ungeziemender Hastigkeit an? Auch dieß hofft der Verfasser, verbunden mit dem, daß die Kantschen Schüler selbst uneinstimmig zu werden und in ihren Erklärungen einander zu widersprechen anfangen, wird ihm milde Nachsicht mit seiner Sünde bewirken.

Ich darf mich nicht jenen großen Männern und scharfsinnigen Denkern, einem

Eber-

Eberhard, Flatt, Ulrich, Reimar, Weishaupt, Selle, Feder, Meiners, Maas, und andern, die man in unsern toleranten Zeiten sammt und sonders gehohneckt, ausgetrommelt, ausgepfiffen, ausgeklatscht, und was weiß ichs, was alles mit ihnen gemacht hat, ich wage es nicht mich Ihnen an die Seite setzen zu wollen; deren Mißverstehen oder gar Nichtverstehen des Kantschen Systems man Ihren Fehlern und Gebrechen zugeschrieben, und Ihnen wohl gar Unwissenheit überhaupt, Stolz und Eigensinn bald im bäurischen und bald im feinern persiflirenden Tone vorzuwerfen sich nicht entblödet hat:

Wer so von andern Böses denkt und spricht
Hat selbst ein böses Herz.

sagt

sagt irgendwo einer von unsern besten Dichtern, der sich auf alle Winkel des Herzens versteht: Aber das darf ich doch sagen, daß der große Kant in diesem Stücke weit bescheidener ist, als viele seiner Schüler, indem er selbst gesteht, daß ihm die Gabe der Deutlichkeit abgehe und mangele; und also der Grund des Nicht- oder Mißverstehens nicht allezeit — und das gewiß nur sehr sehr selten — in den Fehlern seiner Gegner, sondern meistentheils in seiner eigenen Dunkelheit, von Seiten der Sprache und Darstellung, zu suchen sey.

Was hilft es, wenn einer schreyt: — **Versteht mich doch!** — und er hat keine so deutliche, helle Stimme und verständ-

ständliche Aussprache, daß man bey dem besten Willen und der größten Zuneigung dennoch nicht alles verstehen kann? besonders wenn dieser Stimmfehler sich bey den Haupt-Momenten am stärksten äußert? sollen wir uns denn nun durchaus für taub, und jene Stimme mit aller Gewalt für stark und deutlich halten, sogar wenn sie ihre eigene Schwäche selbst gesteht? — Und auch dieß, hofft der Verfasser, wird ihn bey diesem Versuche entschuldigen.

Was ihn aber noch mehr als alles eine glimpfliche Behandlung von den Herren Kantianern erwarten läßt, ist ihr eigenes, höchstes reines Moral-Princip: Handle so, daß du wollen kannst, daß die Maxime deines

nes Willens (ich würde hier sagen, daß deine Handlungsweise) ein allgemeines Gesetz werde.

Weiter hätte ich hier nichts zu sagen.

1790.

* * C.
d. P. D.

Ueber

Ueber
Raum und Zeit.

Verdammte Schulweisheit! Ihr Grillen weiser Thoren:
Bald hätt' ich mich durch euch, wie meine Zeit verlohren.

Lessing.

Unter die Haupttheorien des Kantischen Systems der sogenannten reinen Vernunft Critick gehört unstreitig die Theorie von Raum und Zeit. Ehe wir uns aber entschließen können den vorgetragenen Lehrsätzen unsern Beyfall zu schenken, muß es uns erlaubt seyn, die dafür angegebenen Beweise zu untersuchen. Nur ein blindes Zutrauen nimt Lehrsätze aufs gerathe wohl an, und nur eine faule Vernunft ist um die Richtigkeit der Beweise unbekümmert.

 „Der

„Der Raum soll nichts anders seyn als „die Form aller äußerer Erscheinungen; und „die Zeit die Form aller inneren Erscheinun„gen. Allein da alle diejenigen Vorstellun„gen, welche äußere Dinge zu Gegenständen „haben, als Bestimmungen unsers Gemüths „gleichfalls zum innern Zustande gehören; so „ist die Zeit auch mittelbar die Form aller „äußern Erscheinungen, also überhaupt die „Form aller sowohl innern als äußern Er„scheinungen, da hingegen der Raum bloß „die Form der äußern Erscheinungen ist *). Also sind Raum und Zeit die beyden Formen der Sinnlichkeit, und zugleich reine Anschauungen a priori **). Ob nun aber die dafür

*) Siehe Schulzens Erläuterungen ꝛc. S. 21.

**) Reine Anschauungen sollen solche seyn, die sich auf einen Gegenstand, aber nicht vermittelst der Empfindung beziehen: Dies ist aber ein noch ganz unerwiesenes Theorem, zu behaupten, es gebe Anschauungen ohne äußere und innere Empfindungen; Sich zum Beweise auf die Anschauung von Raum und Zeit als Formen der reinen Sinnlichkeit berufen wollen, ist unmöglich, weil das ja eben die streitige Frage ist. Wenn Schulz S. 26.

dafür geführten Beweise so überzeugend sind, daß sie Beyfall erzwingen, das wollen wir

S. 26. sagt: Eine Anschauung, die sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht heißt empirisch; eine solche dagegen, in welcher nichts ist, was zur Empfindung gehört, heißt eine reine Anschauung," so stosse ich schon hier bey dem ersten Schritte nicht nur auf eine Schwierigkeit, sondern sogar wie mir es scheint auf einen Widerspruch: Kant macht dem zufolge einen Unterschied zwischen empirischen und reinen Anschauungnn, da er nun den Raum auch zu einer Anschauung macht, so giebts also auch einen empirischen und einen reinen Raum: dieser ist der absolute, der allgemeine, und jener der besondere; und beyde verhalten sich zu einander wie ein ganzes zu seinen Theilen oder umgekehrt; so weit will ich alles zugeben, aber nun frag' ich weiter: wenn eine reine Anschauung alle Empfindung ausschließt, wie kann ich denn da ein Bewußseyn sowohl vom absoluten oder dem reinen Raume und dessen Priorität, und dann von dem empirischen oder jenes Theilen haben, was vom ganzen gilt, muß auch von dessen Theilen gelten? Denn etwas ohne Empfindung sich bewußtseyn scheint mir etwas, nach unserer Art zu wissen, ganz unmögliches und widersprechendes zu seyn. Will es Jemand dennoch behaupten, so be-

doch etwas genauer untersuchen. Der Kürze und Deutlichkeit wegen darf es uns schon erlaubt seyn Herrn Schulzen reden zu lassen, weil Kant selbst mit deutlichen Worten die Richtigkeit eingesteht, mit welcher dieser seinen Sinn zu treffen gewußt habe *). S. 22. sagt Herr Schulz. „Daß Raum und Zeit „nicht empirische Vorstellungen, die wir aus „der Erfahrung schöpfen, sondern Vorstellungen a priori sind, erhellet ꝛc.“ Mit andern Worten heißt doch das nichts anders, als; Raum und Zeit sind Vorstellungen (also nichts für sich bestehendes außer uns, oder den Dingen an sich anklebendes) die vor aller Erfahrung vorhergehen und da sie nicht empirisch seyn sollen, von aller Erfahrung ganz unabhängig sind und folglich ursprünglich in der Seele liegen; dieß glaube ich nun, läßt sich schlechterdings nicht, weder a priori noch a posteriori, erweisen; wie wird es aber hier erwiesen **)? daraus

1) weil

weise er es, wenn er kann, ohne sich im Cirkel zu drehen.

*) Vorrede zu Schulzens Erläuterungen ꝛc. S. 9.

**) Gelegentlich entsteht in mir die zweifelhafte Frage; ob denn Kant in seinem Buche,

1) weil sie, diese Vorstellungen, „vor aller Erfahrung vorhergehen (so lauten die

che, das er Critick der reinen Vernunft nennt, consequent gehandelt habe, indem er darinne, ein eignes System aufstellt? In seiner Critick hätte ich nichts mehr erwartet als Einwürfe, nicht nur wider die bisherigen philosophischen Lehrsätze überhaupt, als vielmehr Einwürfe gegen ihre hergebrachten Beweise, welches auch zum Theil geschehen ist; ob aber dieses sich nicht ohne jenes thun ließ, mögen andere entscheiden und so gütig seyn mich hierüber zu belehren. Herr Kant mag indessen nur das lezte, oder beydes zugleich und noch das dritte dazu, gethan haben, so verstehe ich immer noch nicht, wie er auf den Gedanken kommen konnte, sein Werk eine Critick der *reinen* Vernunft zu nennen: in dem reinen, unvermischten, unverfälschten als solchen gibts gar nichts zu critisiren, wohl aber in dem unreinen, vermischten und verfälschten, und also hier in der Vernunft überhaupt genommen; wenn ich z. B. ein Buch vor mir habe, das einmal ganz authentisch seyn, nichts fremdes und nichts unrichtiges enthalten soll, so habe ich nichts daran zu critisiren; hat es aber fremden Zusatz, oder unrichtige Bestandtheile, werde ich dann noch sagen können Critick des n. n. reinen Werks? das wäre ja ein Widerspruch. So lange sich Hr. Kant

eigentlichen Worte) und ihr schon zum Grunde liegen;" Wie lautet nun der Satz mit dem Beweise? So! Zeit und Raum sind Vorstellungen, welche vor aller Erfahrung vorhergehen, weil sie vor aller Erfahrung vorhergehen; der Beweis ist nun doch wohl apodiktisch genug? — Weiter heißt es in dem andern Theile dieses Beweises: „weil „die Empfindung äußerer Dinge ohne die Vor„stellung des Raums, und die Empfindung „unsers innern Zustandes ohne die Vorstellung „der Zeit gar nicht möglich ist," Erstlich; gesetzt auch, dieß verhielt sich so; so folgt doch hieraus nicht der zu erweisende Satz „Zeit „und Raum sind keine empirische Vorstel„lungen, die wir aus Erfahrung schöpfen, „son-

Kant über seinen Begriff von Critick nicht näher erklärt, kann ich diesen Gedanken nicht fahren lassen. Ich berufe mich hier auf das Urtheil eines andern Gelehrten (Goth. gelehrte Zeit. St. 43. S. 353. v. J. 1788.) welcher sagt: „Reine Vernunft bedarf keiner Critick, sobald bewiesen ist, daß es eine solche gebe." Alles was in der Einleitung zur Critick 1te Ausg. S. 11. u. 2te Ausg. Vorr. S. 36. gesagt wird, kann mich von meiner Behauptung nicht abbringen.

„sondern Vorstellungen a priori, die vor „aller Erfahrung vorhergehen.“ Zweytens: ist ja der Satz, welcher den Beweis enthalten soll, wieder nicht für sich selbst evident, er braucht selbst erst noch für sich Beweis. Drittens: wird diesem Satze, „daß die Empfindung äußerer Dinge ohne die „Vorstellung des Raums, und die Empfindung unsers innern Zustandes ohne die Vor„stellung der Zeit gar nicht möglich sey.“ S. 26. gerade zu widersprochen; da heißt es mit klaren Worten: „Wir können gar nicht „urtheilen ob die Anschauungen anderer den„kenden Wesen (welcher? menschlicher oder „nicht menschlicher?) an eben dieselbe Form „gebunden sind, und ob sie daher nicht die „Dinge, die uns unsere Anschauung im Raum „als ausgedehnt ꝛc. vorstellt, unter einer „ganz andern Form anschauen können.“ Folglich wird die Möglichkeit, äußere und innere Vorstellungen ohne Raum und Zeit zu haben, doch freygelassen. Leicht könnte der Widerspruch geleugnet werden, indem man sagte, dieß sey nur ein angegebener möglicher Fall bey anders denkenden Wesen, und nur bey menschlich denkenden fände diese Bedingung allge-

mein statt; gut: mag seyn. Indem aber das Kantische System dies letzte behauptet, so vergißt es meines Erachtens, daß es seinen eigenen Grundsätzen höchst ungetreu und folglich äußerst inconsequent handelt. Wenn Herr Kant Raum und Zeit zu allgemeinen Formen der Sinnlichkeit macht für alle Menschen, als Bedingungen von der Existenz der Dinge als Erscheinungen *), so hätte ich wohl Lust zu fragen, woher er denn das wisse, und woher er denn wohl beweisen wolle, daß diese Bedingungen allgemein seyen d. i. sich in allen Menschen fänden? Will er es durch einen Schluß thun, indem er von der Beobachtung seiner selbst auf alle andere Menschen schließen wollte, so darf ich hier nicht erst warnen, sich vor einem Schlusse vom Einzelnen aufs Ganze zu verwahren, die Voraussetzung dieser Cautel versteht sich schon von selbst. (Da er sich selbst, als Ding an sich, nicht kennt, so kann er nicht einmal wissen ob Raum u. Zeit selbst in i h m sind.) Will er sich auf Erfahrungen berufen, so geht das eben so wenig an; denn nach seinem System sind alle andere Menschen (wenn es deren noch giebt)

*) Siehe Crit. Vorr. S. 25. 2te Ausg.

giebt) Außendinge, nur Erscheinungen das Ding — Mensch — an sich, kann ihm ja nicht, seinem eigenen System zufolge, in der Erfahrung gegeben werden; ist das nicht, so kann er auch keine Kenntniß davon haben; hat er die nicht, woher will er denn wissen, daß in jedem Dinge — Mensch — an sich, auch wie bey ihm, Raum und Zeit als Bedingung der Sinnlichkeit seyen: und gesetzt auch es haftete ihm wirklich an, so kann es Herr Kant nach seinem System, weder wissen noch erfahren, denn wenn dies seyn sollte, so müßte ja jenes Ding — Mensch — an sich, auf seine Sinnlichkeit wirken, Herr Kant leugnet ja aber den Außendingen die Caussalität, als ein blos subjektives Gesetz, gänzlich ab. Kant soll aber auch jenes Ding — Mensch — an sich, überhaupt oder nur in der Erscheinung, erfahren, so kann er dennoch keine unwidersprechliche Gewißheit, von seinem Satze geben; denn nun müßte es durch Induction geschehen; um aber in diesem Falle völlige Gewißheit zu haben, verlangt ja Herr Kant selbst, daß sie ganz, vollständig, d. i. die ganze Reihe gegeben sey: Herr Kant mag zusehen ob er das möglich machen kann: und

überhaupt leugnet er ja der Erfahrung, als solcher, die unwidersprechliche Gewißheit völlig ab.

2) Weil Raum und Zeit, nothwendige Vorstellungen sind: allein dieß ist ja eben noch erst die Frage. Ueberdieß ist hier der Ausdruck, nothwendig, ganz unbestimmt; heißt er soviel, als: das, was von aller Erfahrung unabhängig ist, und vor ihr hergeht, so wäre hier wieder ein Zirkel im Beweise, und also idem per idem erklärt; Der ganze Satz würde mit seinem seyn sollenden Beweise, wie vorher, so lauten; Raum und Zeit sind nicht empirische Vorstellungen, die wir aus Erfahrung schöpfen, sondern die vor aller Erfahrung hergehen und ganz unabhängig von ihr sind ꝛc. weil sie nothwendige Vorstellungen sind, d. h. weil sie von aller Erfahrung unabhängig sind und vor ihr hergehen; Bedeutet der Ausdruck nothwendig aber das, ohne welches das Wesen eines Dinges aufhören würde, das zu seyn, was es ist, so fällt der Beweis ebenfalls hin, weil das Wesen der Seele immer noch ihr Wesen beym Mangel dieser Formen ungetheilt behalten kann; das Gegentheil muß erst erwiesen werden; denn angenommen, sie sollte einst in einen

andern

andern Zustand treten, wo an keine Zeit zu denken wäre, so müßte sie entweder hinein treten können oder nicht: Ist jenes, so muß sie also ohne Zeitform existiren können, und folglich diese nicht zu ihrem Wesen gehören; wäre dieses, so gehörte freilich die Zeit-Form zu ihrer Wesenheit, allein dieß ist eben noch erst zu erweisen; es ist also eine offenbare petitio principii, als wahr anzunehmen, die beyden Formen der Sinnlichkeit gehörten zum Wesen der Seele: überhaupt können wir ja nach dem Kantischen System nicht einmal wissen, ob und was den beyden Formen als Erscheinungen, wenn wir sie auch annehmen, wohl zum Grunde liegen möge, dieß ist für uns = X. — Oder soll ferner nothwendig hier soviel heißen als, das, was nicht anders seyn kann, dessen Gegentheil absolut unmöglich ist, so widerspräche sich das Kantische System selbst, indem es sagt *). „Wir können gar nicht urtheilen, ob „die Anschauungen anderer denkenden Wesen „an eben dieselbe Form gebunden sind, und „ob sie daher nicht die Dinge, die uns unsere Anschauung im Raum als ausge-„dehnt rc.

*) Schulzens Erläut. S. 26.

„dehnt rc. vorstellt, unter einer ganz andern „Form anschauen können." Giebt es aber Wesen, bey denen es möglich seyn kann, daß sie, ohne diese Form, Anschauungen haben können, so sind also diese Formen nicht absolut nothwendig sondern zufällig; alles was man also noch einräumen kann, ist das, sie können allenfalls hypothetisch nothwendig seyn; allein eine hypothetische Nothwendigkeit verschafft uns doch bey weiten keine apodiktisch, unumstößlich anerkannte Gewißheit, auf die Herr Kant doch so sehr trotzt. — Es wird aber ferner noch hinzugesetzt: „Denn wir „können zwar alle Gegenstände aus dem „Raum und der Zeit wegdenken, aber den „Raum und die Zeit selbst können wir „nicht wegdenken **)." Dieser Satz enthält aber

**) Wenn die Möglichkeit freygelassen ist, 1) daß anders denkende Wesen, die Dinge, nicht wie wir, in Zeit und Raum anschauen, und 2) wir nicht urtheilen können, ob den Dingen an sich Raum und Zeit anhafte, und wir dies alles sollen denken können, so sehe ich die Unmöglichkeit nicht ein, warum ich mir nicht auch selbst den Raum und die Zeit, wenn ich schon die Dinge im Raume und der Zeit weggedacht habe, sollte wegdenken können — welches Kant doch

aber wieder im Beweise die noch zu erweisende Idee: denn es soll erwiesen werden, daß die Vor=

doch ausdrücklich leugnet. Crit. S. 38. 39. 2te Ausg. — und wenn ich auch die deutlich=ste Vorstellung davon mit Bewußtseyn hätte, denn sie sind ja nur Formen der Sinnlich=keit, und da ich diese wegdenken kann, so kann ich auch jene wegdenken. Selbst Kant scheint dies zu bestätigen, denn er sagt (Crit. S. 42. 2te Ausg.) „Gehen wir von der subjectiven „Bedingung ab, unter welcher wir allein äus=„sere Anschauung bekommen können — so be=„deutet die Vorstellung vom Raume gar nichts. Dies übersetzt Schulz (Erläuterungen S. 25.) so: „Raum und Zeit sind nichts weiter als sub=jective Bedingungen, unter welchen allein uns sinnliche Anschauung möglich ist — so daß, wenn wir von den subjectiven Bedin=gungen unsrer menschlichen Anschauungen ab=strahiren, Raum und Zeit blos idealische Dinge, d. i. nichts sind:“ Abgehen, und abstrahiren, heißt doch offenbar hier soviel als wegdenken, und subjective Bedingung unsrer menschlichen Anschauung soviel als For=men der Sinnlichkeit, Raum und Zeit: Kann ich diese nun wegdenken, wo bleibt ihre gepriesene Priorität, Nothwendigkeit und Allgemeinheit? Wie reimt sich endlich der Satz. „Man kann sich niemals eine Vor=stel=

Vorstellung von Raum und Zeit, nothwendig sey, und vor aller Erfahrung voraus gehen müsse, und dieß wird daraus bewiesen, weil diese Vorstellung nothwendig sey, denn, etwas nicht wegdenken können, heißt ja nur mit andern Worten eben so viel, als nothwendig seyn. — Soll endlich nothwendig hier soviel heißen als: wir können Raum und Zeit von der Wirklichkeit der Dinge außer uns oder der Erscheinungen oder Anschauungen nicht trennen, so geben wir dieses gerne zu, es folgt daraus aber doch nicht, daß sie keine empirische Vorstellungen sondern Vorstellungen a priori (d. i. als ursprünglich in der Seele liegende) sind: und dann kann von den beyden ersten Ideen gar nicht die Rede

seyn,

stellung davon machen, daß kein Raum sey (Crit. S. 38.) oder:“ der Raum und die Zeit selbst können wir nicht wegdenken, nach Schulz (Erläut. S. 22.) „mit dem Satze? „Sehen wir ab, oder abstrahiren wir von den subjectiven Bedingungen unsrer menschlichen Anschauung, d. h. denken wir sie weg so sind Raum und Zeit idealische Dinge d. i. nichts. Diesen Widerspruch versteh ich nicht zu lösen.

seyn, weil ja das Kantische System nicht weiß ob den Dingen an sich, außer uns, Zeit und Raum zukomme. Nun wird am Ende der Schluß gezogen: „Vorstellungen die uns ganz nothwendig ankleben, sind nicht Produkte der Erfahrung, sondern Vorstellungen a priori." Da wir den Ungrund des Vordersatzes gezeigt haben, und der Begriff nothwendig, um den sich alles dreht, so schwankend ist, bald in diesem und bald in jenem Sinne genommen werden kann, so fällt der Nachsatz von selbst hin.

3) „weil alle Axiome von Raum und Zeit apodiktische Gewißheit mit sich führen;" folgt denn aber daraus, daß Raum und Zeit als Anschauungen vor aller Erfahrung existirt haben? Es sollte beynahe so scheinen; allein man verwechsele nur nicht Anlagen, welche Möglichkeit involviren, mit Vorstellungen a priori welche Gesetze enthalten und anzeigen. Die apodiktische Gewißheit der hier angezogenen und ähnlichen Beyspiele, die vorausgesehen wird, ist freilich nicht aus der Erfahrung als solcher geschöpft, aber die Erfahrung war der Anlaß zu dieser Idee, wie

selbst

selbst Lambert behauptet; also ist diese Gewißheit eine Folge der Reflexion nach Anleitung der Erfahrung. Uebrigens wird der Satz; „daß uns die Vorstellungen von Zeit und Raum nothwendig ankleben, nicht Producte der Erfahrung sondern Vorstellungen a priori seyn sollen," schon dadurch verdächtig, weil sich das Gegentheil davon denken läßt; es läßt folglich das Kantische System, noch eine Hypothese frey, und so lange diese bleibt ist die Kantische Meynung noch nicht apodiktisch demonstriret; ein neueres öffentliches Beyspiel davon giebt uns Herr Weishaupt *), welcher gerade das Gegentheil behauptet; Raum und Zeit sind ihm nicht so wohl Formen a priori, sondern die nothwendige Folge unsrer Sinnlichkeit, und der auf sie wirkenden Kräfte, also beydes zugleich subjectiv und objectiv.

Kant folgert also aus der apodiktischen Nothwendigkeit aller mathematischen Demonstrationen, daß die Vorstellung vom Raume und

*) Zweifel über die Kantischen Begriffe von Zeit und Raum Nürnberg 1788. 8.

und der Zeit in der menschlichen Seele a priori existire. Herr Schulz sagt *): „Da nun die Geometrie den Raum, und „die Arithmetik die Zahlen zum Objekt hat, „das Zählen aber nicht anders, als vermittelst „der Zeit geschieht; so ist hieraus klar, wie „Geometrie und Arithmetik, d. i. wie „reine Mathematik möglich ist; nämlich „weil allen mathematischen Begriffen eine rei„neu Anschauung als Stoff synthetischer Sätze „a priori zum Grunde liegt. Und eben hier„aus sieht man nicht nur den Grund, woher „die reine Mathematik eine reine Vernunft„wissenschaft ist, deren Sätze insgesamt a prio„ri, und daher apodiktisch gewiß sind, sondern „auch woher sie die größte Evidenz haben, „nämlich, weil der Mathematiker alle seine „Begriffe construiren, d. i. sie in einer reinen „Anschauung darstellen kann und muß.„

Man

*) S. 24. Im vorbeygehen merke ich nur an, daß hier eine Folge aus den angeführten Sätzen gezogen wird, die, wie gezeigt worden, nicht erwiesen sind, folglich gilt kein Schluß auf die daraus gezogene Folge: man nehme nur ihn selbst zur Hand.

Man sieht hier ohne mein Erinnern, daß die Existenz von Raum und Zeit als subjektiven Formen der Sinnlichkeit a priori, d. i. als von aller Erfahrung unabhängig und als in der Seele ursprünglich vorausgesetzt werde: welches aber ein Sprung im Schließen ist, wie wir auch weiter unten sehen werden. Zur Vermeidung alles Mißverstandes wollen wir Kanten selbst hören In der Critik *) heißt es: „Geometrie ist eine Wissenschaft, welche „die Eigenschaften des Raums synthetisch „und doch a priori bestimmt. Was muß die „Vorstellung des Raums denn seyn, damit „eine solche Erkenntniß von ihm möglich sey? „Er muß ursprünglich (woher ist doch das „erwiesen, und wie folgt es hieraus?) An„schauung seyn; denn aus einen bloßen Be„griff laßen sich keine Sätze, die über den Ver„stand hinausgehen, ziehen, welches doch in der „Geometrie geschieht. Aber diese Anschauung „muß a priori, d. i. vor aller Wahrnehmung „eines Gegenstandes in uns angetroffen wer„den, mithin reine nicht empirische Anschau„ung seyn. (wirklich ein gerader Schluß!) „Denn die geometrischen Sätze sind insgesamt „apo-

*) S. 40. 2te Ausgabe.

„apodiktisch, d. i. mit dem Bewußtseyn ih-
„rer Nothwendigkeit verbunden„. Kant
will also aus der apodiktischen Nothwendigkeit
aller mathematischen Demonstrationen folgern,
daß die Vorstellung vom Raume und der
Zeit in der menschlichen Seele a priori existi-
re; welches ihm aber, wie wir gezeigt haben
und ferner zeigen werden, schlecht gelungen ist.
Fast hat es den Anschein, als ob das Kantische
System hier wo nicht mit sich selbst im Wider-
spruche stehe, doch ihm der Zusammenhang
fehle. Zuerst entsteht die Frage: was heißt
apodiktisch, was ist nothwendig? der Kan-
tischen Erklärung zufolge ist nothwendig
alles das, was für sich selbst und durch sich
selbst existirt; was heißt apodiktisch? das
unwidersprechlich gewisse: apodiktische Sätze
sind also unwidersprechlich gewiß, das Gegen-
theil oder die Annehmung eines andern als
des gegebenen Prädikats involvirt in apodikti-
schen Sätzen einen innern Widerspruch, das
Prädikat enthält also weder mehr noch weniger
als das Subjekt: daß es solche analytische
Sätze, wie sie Kant nennt, gebe, wissen wir,
aber daß es apodiktisch nothwendige Sätze
a priori seyn, d. i. solche die unabhängig von

aller Erfahrung in der Seele existiren, das verlangt noch Beweis: denn sich mit Herrn Kant auf das Undenkbare berufen, heißt nichts beweisen. Wir schreiten zum Beweise des Gegentheils. Angenommen mit Kant, aber nicht zugegeben, die Form des Verstandes und der Sinnlichkeit (Categorien und Anschauungen) soll vor allen Erfahrungen, d. h. a priori als ursprünglich in der Seele oder den Erfahrungen vorausgehend *) existiren,

*) Welches von beyden Kant behaupte, oder ob beydes zugleich, kann ich nicht enträthseln, bald scheint er jenes, bald dieses anzunehmen; das letzte ist wenigstens das erträglichste und wahrscheinlichste. Schulz sagt z. B. in seiner Prüfung der K. Crit. S. 54., von den Categorien: „daß sie ganz reine Verstandesbegriffe a priori sind, die der Verstand auf eine nothwendige Art sofort, durch sich selbst erzeugt, sobald er seine Denkkraft zu gebrauchen anfängt.“ Sie sind also erzeugt; was aber erzeugt ist, ist nicht schon a priori da, inhärirt nicht schon ganz bestimmt in dem Erzeugenden, sondern nur als Möglichkeit in den Anlagen und Fähigkeiten des erwähnten Subjekts, denn was erzeugt wird, war vorher nicht da. Sind sie aber erzeugt, so gestehe ich es, daß ich

stiren, so kann ich doch unmöglich so schließen; weil alle mathematischen Demon-
B 3 stra-

ich nicht recht einzusehen vermag, wie Herr Schulz gleich vorher sagen könne, „daß „alle diese Begriffe durchaus nicht einen em- „pirischen Ursprung haben.„ Sind sie erzeugt, so kommen sie erst durch Wahrnehmung, folglich vermittelst der Erfahrung, wäre es auch nur der innern, vor das Bewußtseyn, folglich wäre doch ihr Ursprung empirisch. Herr Schulz wird zwar dieß leugnen und sich auf die Worte S. 52. berufen, wenn er sagt: „Der Verstand muß „also seine Form ohne alle Beyhülfe des in- „nern Sinns schlechterdings schon unmittel- „bar durch das reine, nichtsinnliche, intel- „lektuelle Selbstbewußtseyn: ich denke, „kennen, weil ohne dieses selbst die innere „Wahrnehmung, mithin das empirische Be- „wußtseyn, gar nicht einmal möglich wäre.„ Wir werden also hier auf ein doppeltes und ganz von einander verschiedenes Bewußtseyn verwiesen, auf das Selbstbewußtseyn des Verstandes durch das Denken und auf das Bewußtseyn, genommen für das, was innerer Sinn, innere Empfindung seyn soll; das aber ist mir wieder eben so unverständlich. Es scheint mir dies vielmehr eine ab objecto genommene Erklärung der nämlichen Kraft zu seyn, die mir nichts erklärt. War-
um

strationen apodiktisch nothwendig a priori sind, so muß auch die Vorstellung vom Raume apodiktisch nothwendig a priori seyn. Die

um soll ich ein Bewußtseyn des Verstandes von sich, und noch ein anderes inneres Bewußtseyn annehmen? — Beyläufig merke ich hier nur an, daß sich Kant in dieser Behauptung wieder vergißt; da er die Seele nicht kennt, nicht weiß, ob eine existirt, oder ob sie nur ein logisches Subjekt ist; und gesetzt auch, sie existire, welches er dann wieder ohne Grund anzunehmen sich genöthiget sieht, er dennoch keine Erfahrung und Kenntniß von ihr haben kann, wie will er denn wissen, was ihr ursprünglich inhärire oder nicht, ohne ihre Natur zu durchschauen; sie auch nur als Erscheinung auszumessen geht nicht an, weil ich nicht einmal eine Erscheinung in der reinen Anschauung von ihr haben kann. Mich deucht, Herr Kant verfahre hier wieder sehr inkonsequent. Eben dies gilt von dem Verstande, oder dessen Ausmessung durch die vier Categorien nach S. 105. Critik 2te Ausgabe. Den Fehler, den Kant andern so oft vorwirft, Dinge an sich zu kennen, begeht er selbst, indem er den Verstand ausmessen will, welches nicht angeht, ohne ihn als ein Ding an sich zu betrachten und es ganz zu kennen.

Die Prüfung dieses Schlusses, um seine Falschheit zu entdecken, kann auf eine doppelte Weise geschehen; wir dürfen ihn erstlich nur in einen förmlichen Syllogism umwandeln; und da wird er ungefähr so lauten:

Alle Demonstrationen, welche sich auf apodiktische Nothwendigkeit a priori gründen, sind a priori nothwendig:

Die Demonstrationen vom Raume gründen sich auf apodiktische Nothwendigkeit a priori.

Also sind alle Demonstrationen vom Raume apodiktisch nothwendig a priori.

Man siehet leicht, daß dieser Schluß auf vieren trabt: der medius terminus hat in jedem der beyden Vordersätze eine andere Bedeutung; im Untersatze ist er ein Prädikat von einem principio essendi, und bedeutet soviel, als das was ursprünglich von aller Erfahrung unabhängig in der Seele liegt; und im Obersatze ist er ein Prädikat von einem principio cognoscendi, d. i. von einem Satze, dessen Subjekt und Prädikat in

unzertrennlicher Verbindung steht *). Daß ein solcher Schluß ganz verwerflich sey, braucht

*) Kant gesteht nur allein, wie billig und recht, den mathematischen Sätzen Apodixin zu; die Apodixis aber kann nach ihm von keinen andern Sätzen geliefert werden, als nur von analytischen, die sich auf den Satz vom Widerspruche gründen, und dennoch leugnet er der Mathematik alle analytische Sätze durchaus in allem Betracht ab, und giebt ihr lauter synthetische, und dennoch soll sie Apodixin haben; wie ich das reimen soll, verstehe ich nicht; dieß scheint mir eine Inkonsequenz zu seyn. Ich vermisse aber bey Kant immer noch eine deutliche u. bestimmte Erklärung dessen, was er eigentlich Apodixin nenne. Sollte die apodiktische Gewißheit nur von solchen Sätzen gelten, die sich construiren, d. i. in einer reinen Anschauung darstellen laßen, so scheint mir das eine sehr willkührliche Voraussetzung zu seyn; und wenn dies, nun so haben die analytischen Sätze entweder keine apodiktische Gewißheit, oder beyde, die analytischen sowohl als die konstruktiven, d. i. die synthetischen haben sie; hierüber finde ich noch keine genugthuende Belehrung. Und warum soll ich denn nur von solchen Gegenständen und Vernunftideen, die sich anschauen laßen, apodiktische Gewißheit haben (welches die Idealisten gerade zu

braucht keiner Erinnerung. Zweytens darf man um die Unrichtigkeit einzusehen, auch den

 ersten

zu leugnen, und die sich gewiß durch Kanten seine neue Demonstration nicht im mindesten widerlegt finden werden) und nicht eben so von alleinigen Objekten der Vernunft durch richtige Schlüsse? wer beweißt uns hier das Vorrecht der Sinnlichkeit vor der Vernunft? Wenn Kant nur das für apodiktisch gewiß ausgiebt, was sich anschauen läßt, so giebt einer seiner Recensenten dawider folgende, wie mich däucht, nicht unschickliche Instanz: „Er müßte dem „zufolge es auch schlechterdings für unausge„macht erklären, ob es einen wahren König „von Preussen gebe; denn, wenn er gleich „einen Herrn, dem dieser Titel gegeben „wurde, gesehen hätte, so hat er damit nicht „auch dessen königliches Verhältniß gegen „das Volk der Preussen durch seine Sinne „unmittelbar anschauen und fühlen können. „(es giebt also auch hierüber keine mögliche „Erfahrung.)„ Es wäre schlimm, wenn zu gewisser Ueberzeugung erst allezeit Anschauung erfordert würde. Folgte nicht hieraus die lächerliche Behauptung, daß wir von unserm eigenen Daseyn keine Gewißheit, wohl aber vom Daseyn unserer sinnlichen Erscheinungen hätten? Woher ist denn der schöne Kanon: daß wir etwas sinnlich anschauen müssen, ehe wir davon gewiß seyn können?

ersten unmittelbaren Schluß beybehalten und nur in andern Worten mit Weglaßung der Terminologie ungefähr so ausdrücken; „weil alle mathematische Demonstrationen unwidersprechliche Gewißheit haben, so muß die Vorstellung des Raums selbst, als wodurch erst jene möglich werden, schon vorher in der Seele, und zwar a priori, d. i. ursprünglich liegen„ *). Daß dieß keine Folgerung sey, brauche ich nicht zu sagen. Der Schluß kann aber auch so lauten, indem man nicht allemal errathen kann, was für Begriffe den Ausdrücken zum Grunde liegen: „weil alle mathematische Demonstrationen unwidersprechliche Gewißheit haben, und unabhängig von aller Erfah-

*) Jacob in seiner allgemeinen Metaphysik S. 35. sagt: „Geometrie konnte, den Bedingungen der menschlichen Erkenntnißart gemäß, nicht eher erfunden werden, als nachdem schon viele tausend empirische Messungen geschehen waren.„ Wie er aber ohne sich zu widersprechen, gleich hinzu setzen könnte: „aber deshalb hängt doch nicht die Geometrie von jenen empirischen Messungen ab, und ist selbst empirisch.„ Das versteh' ich nicht.

Erfahrung schon in der Seele a priori, d. i. ursprünglich existiren, so muß die Vorstellung des Raumes selbst, als worinne jene enthalten sind oder erst dadurch möglich werden, selbst schon vorher in der Seele liegen." Freylich, wenn in dem Vordersatze die Unabhängigkeit aller mathematischen Demonstrationen von aller Erfahrung erwiesen oder apodiktisch gewiß wäre, so hätte es mit der Folge nicht Noth, allein zum Unglück enthält der Vordersatz eine offenbare petitionem principii; ist also dieß nicht erwiesen, und sind jene Demonstrationen ursprünglich Erfahrungsätze *), d. h. solche, die zwar andern, bestimmten, Erfahrungen vorausgehen und sie voraussagen, aber deswegen nicht ursprünglich in der Seele liegen, sondern selbst wieder auf ältere Erfahrungen sich stützen, so kann nur

*) Daß aber Raum und Zeit ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit seyn sollen, sagt Schulz S. 24. mit deutlichen Worten: „Raum und Zeit — — sind reine Anschau-„ungen a priori. Allein dieses können sie „auf keine andere Art seyn, als wenn man sie „als die ursprünglichen Formen der Sinn-„lichkeit betrachtet." u. s. w.

nur soviel folgen, daß die Vorstellung vom Raume zwar diesen mathematischen Sätzen zum Grunde liegen, und allenfalls vor ihnen hergehen könne, aber nicht daß sie ursprünglich in der Seele liegen müsse; sonst machte man ja einen Sprung im Schließen. Eben das gilt auch dann, wenn man die Sätze der Mathematik in soferne a priori nennt, d. i. als solche, die nach Kant *) von keinem abgeleitet sind, als der selbst wiederum als ein nothwendiger Satz gültig ist.

Ueberdieß kann ich es durchaus nicht einsehen, so viel Mühe ich mir auch darum gegeben habe, wie die apodiktische Gewißheit mathematischer Sätze, von dem Daseyn der Vorstellungen a priori, sie mögen nun ursprünglich in der Seele liegen, ihrer Natur inhaeriren, oder nur allen Wahrnehmungen voraufgehen, herzuleiten sey? wie in mathematischen Sätzen die nothwendige Verknüpfung des Subjekts und Prädikats daraus folge, weil sie in Anschauungen gegründet sey, welche der Seele ursprünglich anhaften sollen? Den Zusammenhang des Beweises mit dem Theorem einzusehen ist über meine Vernunft.

Doch

*) Crit. S. 3. 2te Ausg.

Doch tröste ich mich mit dem Geständnisse anderer, denen es nicht besser geht; ja einige wollen gar versichern, Herr Kant verstehe sich mit seinen Anschauungen selbst nicht: Dieß kann ich laßen an seinen Ort gestellet seyn. — Nur weiß ich mich darin nicht zu finden: nach ihm ist der Raum eine reine Anschauung der Sinnlichkeit; also bloß subjectiv: ist dieß, nun so muß er doch Etwas seyn; gleichwohl sagt Herr Kant *): „Gehen wir von der subjektiven Bedingung ab, „unter welcher wir allein äußere Anschauung „bekommen können, und wie wir nemlich von den Gegenständen afficirt werden mögen, so bedeutet die Vorstellung vom Raume gar Nichts. Also ist der Raum erst Etwas, und dann auch wieder Nichts? Wenn ich also von Hrn. Kants eigenem Daseyn abstrahire, so ist er selbst Nichts. Denn was vom Raume gilt, soll ja auch präcis von dem gelten, was im Raume ist **); Ist das nicht elende Spielerey? hebt wohl bloße Abstraktion die reelle Existenz auf? Dann finde ich darin einen Widerspruch; daß ich mir ja, wie

*) Crit. S. 42.

**) Schulz S. 25.

wie Kant ausdrücklich sagt, den Raum selbst nie wegdenken kann, wohl aber die Dinge, in ihm, und gleichwohl sollen wir hier von dieser subjektiven Bedingung des Raums wieder abstrahiren *). — Daß aber die mathematischen Demonstrationen, selbst nach Kants System, nicht in jenen ursprünglich seyn sollenden Formen ursprünglich existiren können, werden wir gleich sehen. Wir wollen mit der Arithmetik den Anfang machen, und es dann auch an der Geometrie zeigen; eine vollständige Induktion ist hier nicht nöthig, denn was von diesen beyden Theilen gilt, gilt von den übrigen allen. Wenn wir die Arithmetik ihrem Innhalte nach betrachten, so können wir sie ansehen als eine Wissenschaft, die entweder aus Begriffen oder aus Anschauungen besteht; betrachten wir sie von Seiten der Begriffe, so gehört sie unter die Form des Verstandes, die Categorien, **) weil sie aus lauter partikularen

*) Schulz S. 25. N. 7. vergl. S. 22. N. 2.

**) Man hat Kanten die Unvollständigkeit in der Tafel seiner Categorien vorgeworfen, und ihm den Zweifel entgegengesetzt, ob nicht die Begriffe

ren bestimmten Begriffen als solchen besteht, die unter die Categorie der Quantität gehören. Dergleichen bestimmte Begriffe und ihre Verhältnisse können aber nicht ursprünglich in jener Form liegen, weil diese nur Allgemeinheit und Unbestimmtheit enthält, und selbst von allem

Begriffe der Einerleyheit und Verschiedenheit der Uebereinkunft und des Widerstreites, als Stammbegriffe unter die Categorien zu setzen wären? Man hat aber die Einwendung verworfen aus dem Grunde: weil Categorien zu den synthetischen Verstandesgeschäfte, wodurch aus dem mannichfaltigen der Anschauung allererst Begriffe gebildet werden müssen: Einerleyheit und Verschiedenheit, Uebereinstimmung und Widerstreit aber zum analytischen Verstandesgeschäfte gehörten, welches schon gebildete Begriffe bearbeitet. Diese Antwort scheint mir aber die streitige Frage ganz aus den Augen zu verlieren; denn es ist hier nicht von dem Geschäfte des Verstandes, indem er diese Begriffe anwendet, die Rede, sondern von ihrer Priorität. Wenn sie der Verstand auf Erfahrungen anwenden soll, nun so müßten sie doch Kants System zufolge, auch als Categorien des Verstandes gelten; und dieß ist es, was die Gegner Kants meynen.

allem Innhalte (d. i. von bestimmten Begriffen) leer ist; und dieß alles nach Kants eigner Theorie *). Betrachten wir sie in so fern sie aus Zahlen, Zahlengrössen und ihren Verhältnissen besteht, so gehört sie unter die Form der Sinnlichkeit, die reine Anschauung: da aber auch diese Anschauung als eine reine, ohne Inhalt und folglich leer ist, so kann die Arithmetik also als solche auch dieser Form nicht ursprünglich inhäriren. Wir kommen nun zur Geometrie, und wiederhohlen den obigen Schluß: „Weil alle geometrische Demonstrationen (Erkenntnisse) apodiktisch nothwendig sind, so muß auch die Vorstellung vom Raume apodiktisch nothwendig seyn.„ Die Uebersetzung dieses Schlusses in andere Worte ist schon gegeben, und gilt auch hier. Kant sagt **): „Geometrie ist eine Wissenschaft, welche die Eigenschaften des Raums synthetisch und doch a priori bestimmt.„ Will der Satz so viel sagen: die Geometrie bestimmt Eigenschaften des Raums, ehe sie uns empirisch

*) Schulz u. s. w. S. 32. und S. 37.

**) Crit. S. 40. 2te Ausg.

empirisch gegeben werden oder ehe wir sie erfahren, und wir erfahren sie gerade so, wie sie uns die Geometrie vorher bestimmt hatte; so würde es zu viel Gefälligkeit seyn, die Schlußfolge zuzugeben, die Herr Kant zieht, indem er sogleich hinzu setzt: „Was muß die „Vorstellung des Raums denn seyn, damit „eine solche Erkenntniß von ihm möglich sey? „Er muß ursprünglich Anschauung seyn.„ Bringt Herr Kant diese Schlußfolge so oft an, so nehme man es nicht übel, wenn wir eben so oft erinnern, daß dies ein Sprung im Schliessen sey. Giebt man dem Ausdrucke a priori hier die Bedeutung des nothwendigen, so ist es das nemliche, dann da heißt denn a priori soviel als ursprünglich, von aller Erfahrung unabhängig. Dieser Bedeutung nach würde also der Sinn der nemliche seyn und heissen: Die Geometrie ist eine Wissenschaft, welche die Eigenschaften des Raums als ursprünglich in der Seele, als vor aller Erfahrung in ihr existirend bestimmt; oder sie ist eine Wissenschaft, welche die Eigenschaften des Raums als ursprünglich und vor aller gegebenen Erfahrung als im Raume (als reine Anschauung) existirend bestimmt.

Daß diese Proexistenz nicht erwiesen worden, haben wir gesehen. — Wenn die Geometrie eine Wissenschaft ist, welche die Eigenschaften des Raums a priori, als ursprünglich in der Seele, und als vor aller Erfahrung in ihr existirend bestimmt, so hört ja die Geometrie auf eine Wissenschaft zu seyn; denn alle unsere Erkenntniß fängt ja von Erfahrungen an *); sind aber die Eigenschaften des Raums keine Erfahrungen, so ist auch die Geometrie keine Wissenschaft. Wenn sich nun aber alle unsere Erkenntniß mit Erfahrungen **) anfängt, so kann sich also durchaus keine Erkenntniß, also auch nicht die mathematischen aus Gründen a priori, d. i. solchen, die ursprünglich in der Seele liegen und keine Erfahrungen sind, herschreiben, welches doch Kant behauptet: in diesem Falle scheint mir dieß ein Widerspruch zu seyn. Wie kann denn aber, um auf das vorhergehende zurückzukommen, die Geometrie Eigenschaften (des Raums) erst bestimmen, wenn sie schon a priori ursprünglich da sind? auf diese Art müßten sie schon existiren, und auch erst entstehen: dieß wäre aber

*). **) Anfang der Critik.

aber ein Widerspruch? Und wäre auch dieß alles nicht, so enthielte doch der ganze Satz eine offenbare petitionem principii. Ist Kants Sinn dieser, — welches er aber seinen Worten nach schwerlich oder gar nicht seyn kann — daß die Geometrie (so wie sie nun erfunden und als eine Wissenschaft aufgestellt ist) Eigenschaften des Raums blos voraus bestimme, ehe dieselben uns in der Erfahrung oder empirisch gegeben werden, so sind wir mit ihm einverstanden: ist er aber dieser, wie er es uns denn zu seyn scheint, wenn wir seinen eigenen Ausdrücken folgen, daß diese Bestimmungen schon vor aller Erfahrung in den allgemeinen Formen des Verstandes und der Sinnlichkeit ursprünglich liegen, so kann uns aus der Kantischen Theorie selbst die Unmöglichkeit noch weiter gezeigt werden. Die Geometrie hats bloß mit dem Raume oder vielmehr mit Bestimmung desselben Eigenschaften, und also bloß mit einzelnen (nach Kant empirischen) Anschauungen zu thun *); ihre

*) Schulz S. 24. Da nun die Geometrie dem

Grundsätze sollen synthetische Sätze *) seyn: diese

den Raum — — zum Objekt hat. — Kant Crit. S. 39. 2te Ausg. — — geometrische Grundsätze werden aus der Anschauung — — abgeleitet. —

*) Schulz ꝛc. S. 23. „Alle Grundsätze von Raum und Zeit sind synthetische Sätze„. Kant Crit. S. 44. „Man kann von keiner andern Vorstellung synthetische Sätze a priori, wie von der Anschauung im Raume herleiten„. — Es steht aber meines Erachtens noch zu erweisen, daß alle mathematische Grundsätze synthetisch sind, in der Bedeutung des Wortes, synthetisch, wie Kant es ausdrücklich definirt: da nemlich das Prädikat in das Subjekt eines Satzes einen fremden Begriff hineinlegt. Betrachten wir die mathematischen Sätze als Begriffe, so liegen unwidersprechlich allemal im Subjekt nicht weniger Begriffe als im Prädikate und umgekehrt; der Satz z B. $5 + 7 = 12$. enthält soviel Einheiten oder Einheitsbegriffe im Subjekte als im Prädikate; der Satz läßt sich vollkommen invertiren, folglich muß er identisch, (die Itendität ist aber nach Kant das Criterium eines analytischen Satzes. vergl. Prol. S. 22.) folglich ganz analytisch seyn; tragen wir den Satz über auf Anschauungen und betrachten Subjekt und Prädikat

diese können nicht aus der Form des

dikat als Anschauungen, so sind in dem einen Theile so viel einzelne Anschauungen als in dem andern, es fehlt dem einen keine und der andere hat keine mehr, folglich sind sie sich auch als Anschauungen gleich: folglich müssen sie von dieser Seite betrachtet doch analytisch seyn. Ja sagt man bey dem Begriffe 5 + 7 denke ich nicht den der 12te; ich antworte ja, es ist nur eine Umtauschung der Worte des nämlichen Gedankens. Dieß gilt auch von größern Zahlen u. Summen. Selbst die Erklärung und Beweise, die Herr Schulz in seiner Prüfung der Kantischen Critik für die Allgemeinheit synthetischer Sätze in der Mathematik führt, haben mich wenigstens noch nicht überzeugen können, daß die Sache sich so verhalte, wie er vorgiebt. Ich kann z. B. den Satz: „von einem Punkte zum andern ist nur eine gerade Linie möglich,„ schlechterdings nicht für synthetisch halten: denn anders ausgesagt soll er heissen: „Nur eine gerade Linie von einem Punkt zum andern ist möglich.„ Hier liegt doch offenbar das Prädikat möglich schon in dem Subjekte, nur eine gerade Linie von einem Punkte zum andern. — Eben so ist der Satz: „Die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwey Punkten„, anders

Verstandes fließen *), oder schon in ihr liegen, weil diese Form an sich leer ist, folglich können sie aus bloßen und allgemeinen Begriffen nie hergeleitet werden **). Als Begriffe betrachtet können also die

ders ausgesagt analytisch, nemlich: „die gerade Linie zwischen zwey Punkten ist die kürzeste.„ Und sind folgende mathematische Sätze nicht analytisch? $a = a$; Jede Größe ist sich selbst gleich. Das Ganze ist größer als ein Theil davon: zwey Größen, die einer dritten gleich sind, sind einander alle gleich. $a = b$ und $b = c$, also ist auch $a = c$ u. s. w.

*) Form ist ja Kanten selbst nur das Prinzip der Möglichkeit und nicht der Wirklichkeit des Erkennens, eine nothwendige Bedingung, wenn Erkenntniß zu Stande kommen soll: zur wirklichen Erkenntniß gehören noch Gegenstände, welche den Innhalt, die Materie der Erkenntniß abliefern.

**) Vergl. Schulz ꝛc. S. 23. „Da nun synthetische Sätze nie aus bloßen allgemeinen Begriffen entstehen können„ ꝛc. Kant Crit. S. 39. 2te Ausg. „geometrische Grundsätze werden niemals aus allgemeinen Begriffen von Linie und Triangel, sondern aus der An-

schauung

die geometrischen Sätze nie in der Form des Verstandes ursprünglich und bestimmt da liegen. Aber ihre Anschauungen liegen doch bestimmt in der Sinnlichkeit, in der reinen Anschauung des Raums? z. B. die Anschauung einer Linie, eines Triangels, u. s. w. — Wir wollen sehen. Dergleichen bestimmte Anschauungen liegen entweder vermittelst des Gefühls in der reinen Anschauung des Raums oder nicht. Ist dieses: so sind sie die reine allgemeine Anschauung des Raumes selbst; das wäre aber ein Widerspruch, ein Theil des Ganzen und das Ganze zugleich selbst seyn; dieß hieße ja ein gewisses Etwas und zu gleicher Zeit nicht dieses Etwas, sondern auch etwas anders seyn; welches ein innerer Widerspruch wäre. Setzen wir das erste, nun

schauung — — abgeleitet„. — Hier entsteht wieder eine Verwechselung der Begriffe, rein und allgemein: der Begriff von der Linie ist ja doch kein reiner (d. i. erfahrungsloser) Begriff, sondern er existirt in der Form des Verstandes, weil diese an sich leer ist, nur erst empirisch, aber wohl allgemein, d. i. in so fern er als genus von mehrern Speciebus genommen wird. —

so sind sie empirisch und also nicht ursprünglich in der reinen Anschauung des Raums *); die Gefühle mögen nun äußere oder innere seyn, logische oder nicht logische Subjekte zum Grunde haben; und wenn dieß, so wäre es wieder der alte Sprung, von der Annahme dieses Satzes auf die ursprüngliche nothwendige Existenz der Formen der Sinnlichkeit zu schließen. Wenn die Sätze der Mathematik ursprünglich (d. i. a priori) in den beyden Formen des Verstandes und der Sinnlichkeit liegen, so weiß ich gar nicht, warum wir uns mit Erlernung dieser Wissenschaft die Köpfe zerbrechen, und so viel Zeit damit verschwenden; wir dürfen ja nur Mathematiker seyn wollen, ein glücklicher Stoß, so sind wir es, denn wir sind ja alle gebohrne Mathematiker. Ja

*) Dieß gesteht Kant selbst ein (Crit. S. 42. 2te Ausg.) mit den Worten: „Weder absolute noch relative Bestimmungen (des Raums nämlich, denn von diesem ist lediglich die Rede) können vot dem Daseyn der Dinge, welchen sie zukommen, (ob diese bloße noumena, oder wirklich reelle Dinge sind, thut hier nichts zur Sache) mithin nicht a priori angeschaut werden.“

Ja könnte man sagen: diese Vorstellungen liegen alle im Gemüthe da, aber wir sind uns deren nicht bewußt, sie schlafen gleichsam und werden durch den Stoß der Erfahrung geweckt. Wenn man die Gütigkeit haben will, diesen Satz durch evidente Demonstration zu erweisen, dann wollen wir es auch glauben, bis dahin muß es uns aber noch erlaubt seyn, die Sache, wo nicht zu leugnen, doch zu bezweifeln; und was hülfe uns am Ende ein solches platonisches Erinnern, es ist eben so gut als ob wir das alles von neuen wieder lernen müßten.

Wo sollen nun die mathematischen Sätze und Demonstrationen herkommen, wenn sie nicht ursprünglich in den Formen des Verstandes und der Sinnlichkeit liegen? Jenes ist erwiesen, wie dieses. Die Vernunft mag mit den allgemeinen Formen des Verstandes spielen wie sie nur immer will, die Einbildungskraft mag mit den Formen des Verstandes noch so viel kosen, und selbst mit den Formen der Sinnlichkeit ihr Wesen treiben, sie wird deren Allgemeinheit und Leerheit wegen niemals Kinder zeugen, weder mit dem Verstande allein, noch mit der Sinnlichkeit, noch mit

beyden zugleich. Also müssen die Produkte natürlicher Weise anderswoher als aus der intellectuellen Welt kommen; Woher sie aber kommen, das geht uns hier bey der indirekten Methode nichts an. Ja könnte man sagen, sie entstehen dann, wann die allgemeinen (d. i. categorischen) Begriffe a priori mit empirischen Anschauungen, die ihren Grund in den reinen Anschauungen haben, verbunden werden; und eben deswegen heissen sie dennoch synthetische Sätze a priori; gut: wollen wir solche Sätze, Sätze a priori nennen, nun so giebt es in der ganzen Welt keine Kenntniß a posteriori, so sind alle unsere Erkenntnisse insgesammt a priori, und doch nach Kant aus der Erfahrung. Wie läßt es sich nun aber erklären, daß die Sätze der Mathematik allgemein gültig und untrüglich seyn können, wenn sie bloß aus einzelnen Erfahrungen zusammengetragen sind? — Ihre allgemeine Gültigkeit als Erfahrungssätze betrachtet, beruhet eben sowohl wie die allgemeine Gültigkeit andrer Erfahrungssätze, auf der Wirklichkeit, Richtigkeit und Gleichförmigkeit gesammleter einzelner Erfahrungen verbunden mit dem Schlusse aus der Analogie: Wenn

ich

ich z. B. den Erfahrungssatz aufstelle: alle Steine sind schwer; so drückt der Satz allerdings die höchste Allgemeinheit aus: um aber den allgemeinen Satz zu etabliren, war es gerade nothwendig von allen möglichen Steinen der Welt und ihrer Beschaffenheit der Schwere Erfahrungen einzuziehn? und durch eine ganz vollständige Induktion den Satz zur höchsten Gewißheit zu bringen? offenbar nicht; habe ich einmal eine Menge gleichartiger Observationen angestellt, und allezeit die nämliche Erfahrung gemacht, so schließe ich, daß ich nun auch künftig, wo es sey, an dergleichen Dingen die nemliche Erfahrung machen werde; dem zufolge schließe ich dann, daß ich überall in China, Japan u. s. w. die Steine eben auch schwer finden werde, wie diejenigen, die ich aus Erfahrung kenne. Habe ich dann vermittelst dieses Schlusses nicht auch Gewißheit von dem angeführten Satze? Und so verhält es sich eben auch mit der Mathematik; habe ich einmal überhaupt die Idee von einem Triangel in meiner Seele vermittelst der Erfahrung gebildet, so schließe ich nach der nemlichen Analogie, daß alle Triangel, wo sie auch seyn mögen, jenem in der

Idee

Idee gleich seyn müssen; auf die diverse Modifikation derselben wird hier so wenig als bey den Steinen auf ihre specifike Schwere Rücksicht genommen. Habe ich den Triangel mit Augen gesehen, so erwarte ich nach eben demselben Schlusse, daß alle übrige Triangel in der ganzen Welt diesen gleich seyn werden, ihre Modifikationen abgerechnet. Von dieser Seite betrachtet haben die mathematischen Sätze mit allen übrigen Erfahrungssätzen allgemeine Gültigkeit aus einerley Grunde. Durch die apodiktische Gewißheit erhalten aber die Sätze der Mathematik ein Prädikat mehr als die andern Erfahrungssätze, welches diesen mangelt, und entsteht anders woher: nämlich aus der unzertrennlichen Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte *), d. i. aus ihrer

*) Daß die mathematischen Sätze von Seiten ihres Innhalts nichts weniger als synthetisch, sondern ganz analytisch sind, ist, glaub' ich, augenscheinlich; ihr Stoff ist im Prädikate und Subjekte die nemliche Anschauung; und was thut der Verstand hinzu? nichts, aus sich nichts; er bearbeitet die Anschauungen, und versetzt sie in die Stelle des Prädikats, und dann wieder umgekehrt.

ihrer analytischen Natur (wenn wir Kants Terminologie beybehalten wollen) dieser Sätze: wo die Annehmung eines andern widrigen Prädikats die Natur des Subjekts aufheben und gänzlich zerstören würde. Schulz sagt *): „Wären sie (nämlich die mathematischen Sätze „und Demonstrationen) aus der Erfahrung ge„schöpft, so würden wir nur sagen können: „so lehrt es die gemeine Erfahrung; so „lehrt es die gemeine Wahrnehmung; „und Kant **) diese Grundsätze können aus „der Erfahrung nicht gezogen werden, denn „diese würden weder strenge Allgemeinheit, „noch apodiktische Gewißheit geben. Wir „würden nur sagen können: so lehrt es die „gemeine Wahrnehmung.„ Und an einem andern Orte ***): „Erfahrung giebt nie„mals ihren Urtheilen wahre oder strenge, „sondern nur angenommene und komparative „Allgemeinheit (durch Induktion) so daß es „eigentlich heissen muß: so viel wir bisher „wahrgenommen haben, findet sich von „dieser oder jener Regel keine Ausnah-

„me.„

*) S. 22.

**) Critik S. 47.

***) Critik S. 31.

„me.„ Beydes können wir in Ansehung der Mathematik ihre Ehre unbeschadet herzlich gerne zugeben. Sie ist von dieser Seite von andern Erfahrungswissenschaften nicht unterschieden; selbst den Schluß aus der Analogie soll sie zu ihrer mehrern Gründung und Befestigung mit ihnen gemein haben. Gerne geben wir es zu, daß Herr Schulz *) mit Herrn Kant **) sagt: „Wären die ma„thematischen Sätze aus der Erfahrung ge„schöpft, so würden wir nicht sagen können „von ihnen: so muß es sich verhalten;„ von dieser Seite betrachtet wollen wir das nicht und verlangen es auch nicht; sondern das: es muß sich so verhalten, beruht auf der innern Natur der Sätze selbst und des innern Widerspruchs, und nicht auf den erst noch zu gebenden Erfahrungen, oder aus den schon genommenen als solchen, aus welchen diese Sätze abstrahirt sind. Mithin sind die mathematischen Sätze als solche, obgleich ursprünglich Erfahrungssätze, doch aber von den übrigen Erfahrungssätzen völlig unterschieden, ob sie wohl beyde etwas gemeinschaftliches an

sich

*) S. 22.

**) Critik S. 47.

sich haben. „Empirische Anschauung oder Wahrnehmung aber schließt nie den Begriff von absoluter Nothwendigkeit in sich. Also ist die Anschauung, auf welcher die Geometrie beruht, keine empirische, sondern reine, d. i. eine Anschauung a priori„ *). Hierauf antworte ich: ein in der Anschauung gegebener Triangel z. B. würde keiner seyn, wenn nicht der Raum, den er einnimmt, von drey Linien eingeschlossen würde; diese Nothwendigkeit führt er als Figur in der Anschauung für seine individuelle Existenz mit sich: Hätte ich vorher auch nie einen Triangel weder gesehen noch gedacht, so würde ich doch nun auf einmal mit diesem Augenblicke wissen, daß eine jede andere von dieser ganz wesentlich verschiedene Figur, kein Triangel seyn könne. Ich will auch allenfalls zugeben, daß der in der Anschauung einzeln gegebene Triangel die Nothwendigkeit seiner Bestimmungen nur für sich, für seine Individualität, hat: so wird sich doch von diesem Triangel ein Begriff bilden lassen. Dieser

Begriff

*) Schulz Prüfung der Kantischen Critik. S. 79.

Begriff aber durch Definition aufgelößt, giebt einen Satz, und zwar einen analytischen Satz, der nicht die Entstehungsart des Objekts anzeigt, sondern sein Wesen entwickelt. Man hat in diesem Fall, wie ich glaube, die genetische Definition mit der analytischen nur zu sehr verwechselt. Hieraus entsteht nun ein logischer Satz, der nun also auch nach logischen Regeln und Grundsätzen geprüft werden muß. Da er nun aber abgezogen von einer Einzelheit ein Individualsatz seiner Natur nach ist, so erhält er nach logischen Grundsätzen die Rechte und Regeln eines allgemeinen, drückt, vermöge dessen, Allgemeinheit aus, und enthält zugleich vermöge seiner analytischen Natur apodiktische Gewißheit, die sich auf den Satz des Widerspruchs gründet. Auf diese Art wird sich finden, daß alle mathematische Begriffe und Sätze absolut, von ihren Objekten abstrahirt, als logisch behandelt werden müssen, und da wird es sich dann finden, daß sie alle insgesamt, woferne man hier nicht die Genesis derselben, sowohl des Begriffs als dessen Objekts, mit der Analysis verwechselt, welches hier der Fall zu seyn scheint, daß sie, sage ich, samt und sonders nicht synthetisch,

sondern

sondern analytisch sind. Daß aber dergleichen mathematische Sätze logisch gestellt und logisch geprüft werden müssen, davon siehe die Beyspiele S. 48. und S. 37. in der Anmerkung. Begreifen kann ich es ferner gar nicht, wie die Mathematik ihre größte Evidenz aus folgenden Grunde ziehen könne: „Weil der Mathematiker alle seine Begriffe „construiren, d. i. sie in einer reinen Anschau„ung darstellen kann und muß„ *): wie kann denn die unzertrennliche Verbindung des Prädikats und Subjekts eines Satzes auf dieser Construktion beruhen? auf diese Art müßten auch alle andere Sätze, die nach Kant durch Deduktion der Begriffe entspringen **), die nämliche Evidenz und Gewißheit zu haben, und auf diese Art hätten die mathematischen nichts vor diesen voraus. Jakob ***) sagt: „Wäre die Erkenntniß von Raum und Zeit „empi-

*) Schulz S. 24.

**) Ebendaselbst S. 33.

***) Allgemeine Metaphysik. S. 89.

„empirisch, so würden wir nur die Bestim„mungen einiger Zeiten und einiger Räume „haben kennen lernen, und wir könnten uns „nie rühmen, ihre allgemeinen Eigenschaften „vollständig erforscht zu haben, welches aber, „da sie durch unser Erkenntnißvermögen ganz „a priori gegeben sind, sehr gut möglich ist. „— Die Vollständigkeit unserer Erkenntniß „hiervon beruhet allein auf der reinen An„schauung des Raums und der Zeit, die „ganz in unserm Gemüthe liegen muß.“ Wo ist denn aber das letzte bewiesen? und da dieß nicht ist, so will ich doch nicht fürchten, daß wir glauben sollen, Herr Jakob habe den unendlichen Raum durchflogen, oder er habe den unendlichen Raum durch ein unendlichmaliges Denken eines gegebenen Raumes ausgedacht? Denn die Unendlichkeit kann ja weder durchs Messen noch durchs Denken vollendet werden: also kann die Vorstellung und die Erkenntniß von der Zeit und dem Raume, deren unendliche Größe, wie auch Kant *) selbst sagt, wir uns als gegeben

*) Critik S. 40.

ben nur vorstellen (aber auch nur im mathematischen Sinne), nur durch Bestimmung einiger Zeiten und einiger Räume also empirisch in uns liegen: auch wenn wir jene nicht als unendlich, sondern nur als ein gewisses beliebiges Ganzes annehmen wollen; und wie will er denn beweisen, daß es unmöglich sey, künftig hin, uns bis jetzt noch unbekannte Eigenschaften des Raums und der Zeit zu entdecken, da wir sie nur durch die gegebene Theile kennen können, von denen wir nur nach der Analogie aufs Ganze schließen müssen? Denn von der Möglichkeit, ihre allgemeinen Eigenschaften vollständig erforscht zu haben, soll doch nicht etwan ein Schluß auf die Wirklichkeit geltend seyn? Er müßte denn sagen: was von Zeit und Raum gilt, gilt auch von dem was in ihnen ist: das Erkenntnißvermögen ist aber in ihnen; da nun jene unendlich sind, so muß auch dieses unendlich seyn, ein Unendliches aber ist dem andern Unendlichen gleich; folglich ist dies Ausdenken des unendlichen Raums nicht nur möglich, sondern auch wirklich. Ich fürchte nicht, daß Jemand auf die Schlußfolge einer solchen Hypothese ein

 ernst-

ernstliches Urtheil bauen werde. — Wie reimt sich aber mit der obigen eine andere Stelle des Herrn Jakob *)? wo er sagt: „Es ist ein Widerspruch, einen unendlichen Raum und eine unendliche Zeit wahrnehmen zu wollen: weil Wahrnehmung eine vollendete Verbindung des Mannigfaltigen in der Zeit voraussetzt; die Wahrnehmung des Unendlichen aber niemals in der Zeit vollendet werden kann.“ — Man könnte aber leicht auf den Einfall gerathen, die Wirklichkeit der nothwendigen Existenz der geometrischen Sätze a priori durch eine Instanz zu erläutern; man könnte vielleicht sagen: Wenn ich ein Stück Tuch zu einem Kleide habe, welches daraus geschnitten werden soll, so muß dessen Form doch auch zuvor in dem Stücke gelegen haben, ehe sie kann herausgeschnitten werden, sonst wäre ja das letzte unmöglich. Darauf antworte ich nur soviel:

1.) Die geometrischen Sätze in der Anschauung der Sinnlichkeit und das Kleid in dem Tuche, sind Dinge von ganz heterogener Natur,

*) Allgemeine Metaphysik S. 50.

Natur, wie jedes andere hier anzuführende Gleichniß, die durchaus keine Vergleichung mit sich zulaßen; das wäre gerade so und noch schlimmer, als wenn ich das Genie von Klopstock als Poeten mit dem Genie eines Astronomen als solchen, oder wie Voltaire das Genie von Newton als Mathematikers mit dem Genie Shakespears als Theaterdichters vergleichen wollte: diese Gegenstände wären hier noch lange nicht so heterogen wie dort, und dennoch erlauben schon sie keine Vergleichung.

2.) Was sollte die Instanz wohl sagen? etwa soviel? die Seele hat die Receptivität, oder die Fähigkeit, Eindrücke aufzunehmen: gut, darüber sind wir alle einverstanden: da aber Kant die Seele nicht kennt, so kann er ja auch dieß nicht einmal wissen. Angenommen aber, er soll es wissen: Wäre das alles nun wohl so etwas Neues? Wer hat das geleugnet?

Wir verlassen nun die Streitfrage ob die Vorstellung des Raums empirisch sey oder

 nicht,

nicht, und wenden uns zur andern ob der Raum und die Körperwelt blos subjectiv oder auch objektiv sey?

Einer von Kants Vertheidigern sagt wörtlich; „es sey höchst ungereimt zu behaupten, „die Vorstellung des Raums sey, nach Kants „System, blos subjektiv, folglich ohne alle „Mitwirkung der Gegenstände außer uns.“ Wie aber ein treuer Schüler Kants mit so dreister Stirne etwas leugnen könne was so ganz deutlich in der Critick steht, begreife ich nicht; entweder hat er sich nicht an die Stellen der Critick erinnert, wo dieses behauptet wird, oder er wußte sich nicht anders als durch einen solchen Machtspruch besser aus der Sache zuziehen. Man lese doch was Kant selbst *) mit den ausdrücklichen Worten sagt: „Weil wir die besonderen Bedingungen der „Sinnlichkeit nicht zu Bedingungen der Mög„lichkeit der Sachen, sondern nur ihrer Er„scheinungen machen können, so können wir „wohl sagen, daß der Raum alle Dinge be„fasse,

*) Crit. S. 43. und 44. 2te Ausg.

„fasse, die uns äußerlich erscheinen mögen,
„aber nicht alle Dinge, an sich selbst, sie
„mögen nun angeschauet werden oder nicht,
„oder auch von welchem Subject man wolle. —
„Unsere Erörterungen lehren demnach die Rea-
„lität (d. i. die objective Gültigkeit — nem-
„lich als Form der Sinnlichkeit) des Rau-
„mes in Ansehung alles dessen, was äußer-
„lich als Gegenstand uns vorkommen kann,
„aber zugleich die Idealität des Raums in
„Ansehung der Dinge, wenn sie durch die
„Vernunft an sich selbst erwogen werden, d. i.
„ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit unse-
„rer Sinnlichkeit zu nehmen. Wir behaup-
„ten also die empirische Realität des Rau-
„mes (in Ansehung aller möglichen äußeren Er-
„fahrung) — die also doch immer nur subjective
Bestimmung der Sinnlichkeit bleibt, — ob
„zwar die Transcendentale Idealität des-
„selben, d. i. daß er nichts sey, sobald wir
„die Bedingung der Möglichkeit aller Erfah-
„rung weglassen, und ihn als etwas, was
„den Dingen an sich selbst zum Grunde liegt,
„annehmen," ferner *): der Raum stellet

*) Crit. S. 42.

„gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge
„an sich *) oder sie in ihrem Verhältniß

D 5 „auf

*) Herr Maas im Eberhardschen Magazin sagt, über den, den Dingen an sich von Kant abgesprochenen Raum wie ich glaube mit vollem Recht; „Wenn die Dinge an sich völlig = X für uns sind, wie ist es da möglich, von einigen Bestimmungen zu sagen, daß sie ihnen nicht zukommen? Wer z. B. gar nichts vom Golde wüßte, der könnte auch nicht sagen:“ das Gold ist nicht schwarz.“ Hierauf antwortet einer seiner Recensenten, meinem Bedünken nach sehr unschicklich, daß es eben nicht nöthig sey ein Ding zu kennen um etwas ihm ab zu sprechen; die Unrichtigkeit dieser Antwort ist in die Augen springend. Wie? wenn ich kein Wort in der Kantischen Critick gelesen, noch irgend das geringste von ihrem Innhalte vernommen zu haben gestünde, und nun sagen wollte“ die Kantische Critick ist ein Werk daß keine apodictische Gewißheit liefert; was würden die Herren Kantianer für ein lästerliches Geschrey, u. mit Recht, erheben! Indessen scheint mir das Kantische System nicht besser zu schließen, wenn es den Dingen an sich, die es nicht zu kennen vorgiebt, doch den Raum abspricht. Herrn Maas Behauptung ist also durch jene Antwort keines-

„auf einander vor, d. i. keine Bestimmung
„derselben, die an den Gegenständen selbst
„haf-

nesweges widerlegt: denn non entis nulla sunt praedicata. Wenn Herr Maas glaubt (in seinem Aufsatz über die transcendentale Aesthetik im Eberhardischen Magazin St. 2. S. 120.) Kanten auf einem Widerspruche ertappt zu haben; indem er den Dingen an sich das Prädikat von Raum und Zeit abspreche, da wir doch nach ihm in Hinsicht einer Bestimmung der Noumene in gänzlicher Unwissenheit seyen, so kann nun diesen Widerspruch einer seiner Recensenten (Frankfurter gelehrte Anzeigen N. 79. S. 635. v. J. 1789.) troz den evidenten oben angeführten Stellen aus der Critick, verglichen mit den was Schulz (Erläuter) S. 24. sagt, nicht finden. Er sagt deswegen: „Kant behauptet, Raum „und Zeit seyen in unserm Vorstellungsver„mögen gegründet, und kommen den Din„gen als Erscheinungen zu; abstrahirt aber, „ob sie den Dingen an sich zukommen oder „nicht, weil wir von diesen gar keine Kennt„niß haben." Der Verf der gegen Eberhard sehr freigebig ist mit dem Vorwurfe des nicht verstandenen Kant, könnte leichte hier die Replique finden, daß er Kanten nicht aufmerksam gelesen; wir wollen aber glauben, ; daß er sich in seinem Eifer

„haffete, und welche bliebe, wenn man auch „von allen subjectiven Bedingungen der An-

schau-

ser an die Stellen in der Critick und bey Schulzen welche vom Raume reden, und an die S. 54. der Crit. die von der Zeit redet, nur nicht errinnert habe: wo es in der letzten heißt: „Sie (die Zeit) ist nichts als die Form unsrer inneren Anschauung. Wenn man von ihr die besondere Bedingung unsrer Sinnlichkeit weg nimmt so verschwindet auch der Begrif der Zeit, und sie hångt nicht an den Gegenstånden selbst,“ (ich dachte von diesen ließe sich nichts prådiciren?) Um seine Behauptung geltend zu machen setzt er folgende Instanz hinzu: „Wenn ich z. B. sage: die„ser Mensch hat meine Größe nicht, so „spreche ich ihn darum die Größe selbst nicht „ab. Ich kann dies behaupten, ohne je den „Menschen gesehen zu haben, (ey das wåre!) „Eben so wenig wird den transcendenten „Dingen eins ihrer möglichen Prådikate ab„gesprochen, wenn wir sagen, der Raum „und die Zeit unter denen wir anschauen, „komme den Dingen an sich nicht zu.“ Die gegebene Instanz wåre freilich treffend, wenn sie dem Kantschen Sinne gemäß abgefaßt wåre allein da sie das nicht ist, so fållt ihre ganze

„schauung abstrahirte.“ Dem zufolge ist der Raum also außer uns weder etwas für sich bestehendes, noch an den Gegenständen, den Dingen an sich hafftendes; also nichts objectives für uns: und warum denn nicht? „Denn, sagt er, weder absolute, noch re„lative Bestimmungen können vor dem Da„seyn der Dinge, welchen sie zukommen, „mithin nicht a priori angeschaut wer„den.“ Dieser Beweis, gilt aber nur vom Raum als etwas den Gegenständen, den Dingen an sich anhangendes, und nicht als etwas für sich bestehendes betrachtet. Weiter fährt Kant fort: „Der Raum ist „nichts anders, als nur die Form aller Er„scheinungen äußerer Sinne, d. i. die sub„jective Bedingung der Sinnlichkeit, unter „der allein uns äußere Anschauung möglich „ist.“

ganze Wirkung weg. Es müßte heißen: „Ich nur habe eine Größe: denn nach Schulzen (Erläut.) S. 39. können wir nicht sagen, daß die Dinge an sich eine Größe haben: Eben hier stosse ich auf den Widerspruch, daß sich Kant selbst Raum und Zeit beylegt, und doch von sich keine Kenntniß zu haben vorgiebt.

„ist.“ Wo aber etwas bloß subjectiv ist, da werden also alle andere mögliche Prädikate von der Existenz dieses Etwas, und folglich auch die objektive Existenz desselben ausgeschlossen; und dann wird ja mit dürren Worten hier gesagt, daß unter dieser subjektiven Form allein äußere Anschauung möglich sey: folglich wird auch die Mitwirkung der Gegenstände ausdrücklich ausgeschlossen. Es erhellet dieß noch aus einer andern Stelle, wo alle Prädikate die wir sonst den außen Dingen beyzulegen pflegen, für blos subjektive erklärt werden. Schulz sagt *) „das „Seyn im Raum und Zeit, mithin auch die „Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Folge, „Veränderung, Bewegung ꝛc. sind also gar „nicht Eigenschaften die den Gegenständen „selbst und an sich zukommen, sondern Vor„stellungen in unserm Gemüthe, die lediglich „an der Natur unsrer Sinnlichkeit haften.“

Daraus folgt nun aber freylich bey weiten noch nicht, daß wir kraft dieser subjektiven

Vor-

*) S. 204. vergl. S. 25, 26. 104.

Vorstellung des Raums welche Kant *) die empirische Realität nennt im Gegensatz der Transcendentalen Idealität desselben — Gegenstände erkennen würden, wenn auch keine vorhanden wären, wie einige seiner Gegner ohne hinlänglichen Grund behauptet haben. Durch diese Vorstellung werden sie uns freylich nicht gegeben, allein da sie doch uns in der Anschauung gegeben sind, so müssen sie doch irgend woher kommen; es kann demzufolge dieß nicht anders geschehen als daher; der Verstand oder die Vernunft stellt uns (nescio quo modo) nach Kant, logische Subjekte (noumena) dar, die sich der Verstand oder vielmehr die Vernunft denkt, und die Einbildungskraft stellt uns selbige nur als außer uns existirend vor, und illudirt uns also auf eine jämmerliche Weise: Produkte der reinen Anschauungen können sie auch nicht seyn, denn diese Anschauungen und selbst die Sinnlichkeit sind für sich allein etwas blindes und todtes, wobey sich unsere Seele nur leidentlich verhält, indem sie

*) Crit. S. 44.

sie die Eindrücke oder Modifikationen ihrer sinnlichen Vorstellungsfähigkeit von den Gegenständen, welche sie afficiren blos empfängt und aufnimmt *). Daß aber alle sogenannte Gegenstände, an sich blos logische Subjekte im Kantischen System sind, denen keine objektive Realität zukommt, davon überzeugen uns folgende Stellen. Z. B. wo vom Urwesen die Rede ist, heißt es: „da wir „uns dieses Subjekt, nicht als etwas Beharr„liches oder Fortdaurendes vorstellen können, „so ist dasselbe für unsere Begriffe gar nicht „ein von ihnen verschiedener Gegenstand, von „dem wir dadurch die mindeste Erkenntniß er„langen, sondern eine ganz leere Vorstellung, „die blos logisch, außer diesem logischen Ge„brauche aber ohne Sinn ist **), und gar kein „Ob-

*) Schulz S. 205.

**) Dies nemliche scheint Abicht (Versuch einer Metaph. des Vergnügens ꝛc. nach Kantisch. Grundſ. Leipz. 8. S. 228.) zu behaupten, wenn er sagt: „die Idee von der „Gottheit ist das vollendete Ideal aller unsrer „Eigenheiten in der vollständigsten Harmo„nie und realisirt gedacht.“

„Objekt bezeichnet *). Ferner;“ In An„sehung dessen, was die Dinge an sich sind, „sind sie gar keine Gegenstände weder für un„sere Sinne, noch für unsern Verstand, son„dern als Gegenstände unserer Sinne, und „unsers Verstandes sind sie gar nichts, was „außer uns wäre, sondern bloße Vorstellun„gen in uns, nämlich bloße Modifikatio„nen unsrer Sinnlichkeit **). Auf diese Wei-

*) Schulz S. 215.

**) Eb. S. 217. In der Allg. Litt. Zeit n. 176. S. 549. v. J. 1789. in der Recension des Eberhardischen Magazins wird vom dem Verf desselben die Anzeige der Stellen verlangt, wo Kant behaupten soll, „die Erscheinungen wären bloße Modifikationen unsrer Sinnlichkeit: denn Rec. leugnet es gänzlich ab, daß sich dieser Satz im Kantischen Systeme vorfinde; ich glaube hier ist er deutlich genug ausgedrückt: oder ich verstehe diesen Satz vielleicht so wenig als die Stellen der Critick wo es heißt: a). S. 63. „Nehmen wir aber dieses Empirische (des Regenbogens) überhaupt, und fragen, ohne uns an die Einstimmung desselben mit jedem Menschensinne zu kehren, ob auch dieses einen Gegenstand an sich selbst (nicht die Regentropfen, denn die sind dann schon, als Erschei-

Weise existirt Herr Kant mit seiner Critick die eben vor mir liegt und seinen Schülern auch

Erscheinung, empirische Objekte) vorstelle, so ist die Frage von der Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand transcendental, und nicht allein diese Tropfen sind bloße Erscheinungen, sondern selbst ihre runde Gestalt, ja sogar der Raum, in welchem sie fallen, sind nichts an sich selbst, sondern bloße Modifikationen, oder Grundlagen unsrer sinnlichen Anschauung, das transcendentale Objekt aber bleibt uns unbekannt: (folglich bleibt es unausgemacht ob dies objektiv außer uns, oder bloß subjektiv in uns ist.) b) S. 178. „Wir haben gesehen — daß die einzige Art, wie uns Gegenstände gegeben werden, die Modifikation unsrer Sinnlichkeit sey. (Nach diesem Satze bleibt es ebenfalls unentschieden, ob diese Modifikation von etwas innern oder äußern herrühre.) Ein anderer scharfsinniger Gelehrter (in den Wirzburger gelehrten Anzeigen St. 68. v. J. 1789.) sucht diesem Vorwurf durch Erklärung eines Mißverstandes zu heben, indem er sagt: der Ausdruck, „die Sinnenwelt ist in uns“ kann leicht zu der Misdeutung leiten, als wolle man sagen: sie sey bloße Modifikation unsers Gemüths, da es doch nur heißen soll, sie ist nur durch ein sinnliches Vor-

auch nur in meiner Vorstellung, und alle sind nur Modifikationen meiner Vorstellungen.

Vorstellungsvermögen, auf welches die Gegenstände an sich wirken müssen, möglich." Dawider wende ich ein, wie diese Erklärung denn aber mit den eben angeführten Stellen harmonire? und gesetzt auch die Erklärung sey völlig nach Kants Sinne, nun so läge das Ganze des Neuen blos in der Dunkelheit der Ausdrücke und nicht in der Sache, denn daß die Seele vermittelst der Sinnlichkeit Vorstellungen von der Welt habe, ist die bekannte Theorie der Realisten. Weiter:" und ist daher (als Sinnenwelt) nichts, wenn das sinnliche Vorstellungsvermögen aufgehoben wird." — Wenn ich also dem zufolge stehend vor dem Spiegel in demselben mein Bild erblicke, und zerschlage dann den Spiegel, so ist das Bild alsdann als Spiegelbild freilich nichts; sollte aber das wohl hier, was sich von selbst versteht, die streitige Frage seyn? Eben so wenig überzeugend für mich ist das drauf folgende: „Der Ausdruck Vorstellung trägt ebenfalls das Seinige zum Misverständnisse bey, weil man Objekte, die Erscheinungen sind, von Vorstellungen unterscheidet, und doch der transcendentale Idealist behauptet, daß alle Erscheinungen bloße Vorstellungen wären, welches dann leicht auf die Meynung führt,

gen. Die Herren können es also unmöglich übel nehmen wenn ich mit ihnen disharmonire, denn

als werde behauptet, es sey alles bloße Einbildung. Allein, wenn man erwägt, daß die Vorstellungen doppelter Art sind, solche, die vor unserer Willkühr, und solche die von den von uns selbst verschiedenen Dingen auf eine bestimmte Art verursacht werden, und daß letztere allemal die sichersten Zeugen von uns verschiedener d. i. äußerer Gegenstände sind; so kann wohl der transcendentale Idealismus, der da behauptet, daß alles, was von Dingen, in so fern sie gar nicht von uns vorgestellt werden gesagt wird, Einbildungen, und bloße Ideen sind, nicht mehr mit dem empirischen, der unsere Vorstellungen von den Dingen für bloße Ideen erklärt und von den Dingen selbst, so ferne sie nicht vorgestellt werden können, eine reelle Erkenntniß zu haben glaubt, verwechselt werden." — Daß Erscheinungen und Vorstellungen unterschieden seyn sollen gebe ich willig zu: Allein woher weiß ich denn, daß die Vorstellungen doppelter Art, dergleichen hier angegeben werden, seyn müssen? d. i. solche die durch unsere Willkühr (also idealische, intellectuelle) und solche die von Außendingen herrühren; welches ist das Criterium woran ich sie kenne und beyde unterscheide? Dies will der Ide-

denn ich bin es selbst, der mit sich und seinem Wesen im Widerspruche steht.

Hier stosse ich auf eine Uneinigkeit zweyer mir unbekannten Gelehrten — aus den gelehrten Zeitschriften werden die Leser sich der Stellen selbst erinnern. Der eine findet im Kantischen Systeme das nemliche was ich zu finden glaube, wenn er sagt: „da es nach den Grundsätzen der Critick „eigentlich gar keine äußere Objekte giebt, nichts „außer, sondern alles innerhalb unserer Vor„stellung, und zwar der sinnlichen, existirt, „Gegenstand, und Erscheinung, oder „Anschauung, alles das nämliche Original

 „und

Idealist wissen, weil er mir solches gänzlich leugnet; zum Beweise der Wirkung von uns selbst verschiedener Dinge auf eine bestimmte Art um diese Vorstellung von wirklichen Aussendingen in uns zu erwecken, mit des Verf. Worten sagen wollen, daß leztere allemal die sichersten Zeugen von uns verschiedener d. i. äußerer Gegenstände seyen, das hieße ja eine evidente petitionem principii machen, und einen Cirkel im Beweise umgehen. Denn erstlich müßte angenommen werden daß wirklich reelle Gegenstände außer uns existiren; dies wäre die petitio principii und dann auch um dieses zu beweisen sich auf ihr eige-

„und Körper zugleich ist, folglich auch der
„oft vorkommende Ausdruck, Vorstellun-
„gen, die sich auf einen Gegenstand be-
„ziehen, weiter nichts andeutet, als Anschau-
„ungen in Raum und Zeit, von denen es
„uns vorkömmt, als ob sie sich auf irgend
„einen von unsrer Vorstellung unabhängig
„und für sich existirenden Gegenstand beziehen,
„obgleich außer unsrer Vorstellung ein sol-
„cher Gegenstand nirgends vorhanden ist:
„so müssen nun auch alle Verschiedenheiten
„der sogenannten Objekte subjektivisch d. i.
„nach innern Unterscheidungsmerkmalen er-
„klärt und bezeichnet werden; dieß gilt inson-
„derheit auch von dem wichtigen Unterschiede,
„da uns die Objekte bald in Ruhe, bald in
„Bewegung, bald als bloß coexistirend, bald
„als entstehend, bald als Substanzen, bald
„als Begebenheiten erscheinen." Der andere
sagt gerade das Gegentheil in den Worten.
„Es ist Kanten nie eingefallen, das Ding
„außer uns, für eine blosse, nur für eine
„leere Idee" (d. h. für ein logisches Subjekt)
„zu erklären, wenn jener Ausdruck nichts an-
„ders

eigenes Zeugniß zu berufen, wäre doch wohl der auffallendste Cirkelbeweis.

„ders bedeuten soll, als ein Ding, welches „in so fern es gedacht werden kann, ein Ge„genstand überhaupt, in so fern es aber in „der Anschauung gegeben wird, ein wirkli„cher Gegenstand im strengsten Sinne des „Wortes ist.“ Welcher von beyden hat nun „Recht? Fast scheint es der Critick zu gehen wie der lieben Bibel, ein jeder trägt seine Meynungen nach Gefallen hinein, und demonstrirt dann nach Herzenslust frisch daraus weg, was ihm behagt, daß es einem Freude und Pein ist, wie man eben zuzuhören Laune hat. Beyde scheinen Recht zu haben, weil beyde vielleicht verschiedene Stellen der Critick vor sich haben mochten, die ihre Meynung begünstigten; und dann gieng unstreitig der erste aus von der Kantische Theorie des Raumes und der Zeit als bloß subjektiven Formen, und der andere von Kants Theorie von den Dingen an sich die wir zwar nicht kennen, deren objektive Realität außer unsrer Vorstellung er aber in andern Stellen anzunehmen scheint, die wir aber eben so wenig beweisen als widerlegen können sollen, die mithin, wie der Begriff eines noumenon, ein bloßer problemati-

scher Begriff für uns ist *). Sind beyder Folgerungen ihren vor sich gehabten Grundsätzen richtig, so erscheint das Kantische System mit sich selbst in Widerspruche. Seine Anhänger mögen es davon retten.

Wenn der Raum eine reine Anschauung, eine bloße Form der Sinnlichkeit ist, so muß diese Anschauung transcendentale Gegenstände als solche (d. h. materielle, reelle Objekte, das unbekannte aber materielle Etwas) entweder enthalten, oder nicht enthalten können: das erste ist apodiktisch unmöglich; weil die Theile größer seyn würden als das Ganze, oder das Contentum größer als das Continens (denn der subjektive Raum kann doch nicht physisch unendlich seyn, ob er es gleich immerhin im mathematischen Sinne seyn mag:) und auch Accidenzen nicht da wären, wo sich dessen Subjekt befindet: Sollte ferner der Raum als eine reine Vorstellung oder Anschauung (also der bloß subjektive) Dinge außer uns enthalten, so müßte diese Vorstellung aus uns heraus gehen können: dagegen sagt Schulz **): „unsere Vorstellungen „kön-

*) Schulz S. 90.

**) S. 59.

„können nicht aus sich selbst herausgehen, son„dern sie bleiben an sich bloß subjektive Be„stimmung und Modifikationen unsrer selbst.“ Wenn dieß, so können in der reinen Anschauung des Raums keine transcendentale Gegenstände, nicht Dinge an sich existiren; folglich muß der andere Theil obigen Dilemms gelten. Sollen aber wirklich Objekte in der reinen Anschauung, als solcher, existiren, so können sie der Natur der Anschauung zufolge, nichts als bloße Vorstellungen, von denen wir nicht wissen ob ihnen ein Ding an sich entspricht, und nur bloß leere, blinde noumena seyn; folglich sind alle vorgebliche transcendentale Gegenstände für uns, bloße Ideale, bloße Vorstellungen und es giebt für uns keine Körperwelt, alles ist Idee, Vorstellung: denn wir können aus dieser Ideen Sinnenwelt nicht hinausgehen weder durch Schlüsse noch durch Erfahrungen; wir können auch nicht sagen daß eine Außenwelt, wenn eine existirt, auf uns wirke, weil wir durchaus nichts von ihr prädiciren können, auch nicht einmal das Causalgesetz welches Kant nur für subjektiv ausgiebt. Suchen wir also nun wieder einen Grund dieser Ideen, so kann er ebenfalls nur subjektiv seyn,

wir drehen uns also in unserm eigenen Cirkel herum und kommen ganz natürlich auf den leidigen Egoismus, oder wenn wir das nicht wollen, so fallen wir vielleicht gar in die Netze des Spinozismus; da finden wir dann den Grund dieser Ideen, und uns selbst, in dem ewigen Urwesen von dem wir, und die Ideen nur Modifikationen sind. Denn auf ein blosses Geradezu Dinge an sich anzunehmen, bloß weil wir so müssen, wie Kant sagt, ohne ihnen Wirksamkeit auf uns oder das Gesetz der Causalität zuzugestehen, scheint mir sehr inconsequent zu seyn.

Wir kehren zurück. Da wir gezeigt haben daß in den Kantischen System der Hauptsatz „Raum und Zeit sind nichts empirisches, „sondern ursprüngliche Formen der Sinnlich„keit“ aus den gegebenen Beweisen nicht folge, so ist leicht einzusehen daß auf die daraus gezogenen Schlüsse ebenfalls nichts zu rechnen sey, und sie folglich allesamt inconsequent seyn müssen. Wir wollen uns nur bey einigen verweilen. Schulz sagt*). „Eben daher aber, weil Zeit „und Raum bloße Formen der Sinnlichkeit, „mit-

*) S. 25.

„mithin nichts weiter, als subjektive Be„dingungen sind, unter welchen allein uns „sinnliche Anschauung möglich ist; so sind sie „weder etwas für sich bestehendes, noch „Eigenschaften und Bestimmungen, die an „den Dingen selbst haften, sondern sie existi„ren bloß als Vorstellungen, die unserer „Sinnlichkeit als nothwendige Bedingungen „anhangen, in uns, so daß, wenn wir von „den subjektiven Bedingungen unserer mensch„lichen Anschauung abstrahiren, Raum und Zeit bloß idealische Dinge, d. i. Nichts sind (welche Folgerung!) Wenn aber nur erst der Vordersatz erwiesen worden wäre: ehe können wir den Nachsatz doch unmöglich als wahr setzen. Weiter fährt er fort: „Obgleich also „die Form der äußern Erscheinungen, näm„lich der Raum von der Art ist, daß er uns „als etwas außer uns befindliches von un„serm Gemüthe vorgestellt wird: so ist er „doch bloß etwas in unserer Vorstellung, auf„ser demselben aber gar nichts;„ Da der Hauptsatz nicht erwiesen ist, so ist die Folgerung eine evidente petitio principii. Mit kurzen Worten will dieß alles zusammen nun so viel sagen: der Raum ist bloß etwas sub-

jektives weil er nicht empirisch, sondern eine ursprüngliche Form der Sinnlichkeit ist: da nun der letzte Satz keine geltenden Gründe für sich hat, so ist ganz natürlich auch kein richtiger Schluß auf den vorhergehenden Satz zu machen. Auf der folgenden Seite 26. wird die Schlußfolge noch weiter getrieben in den Worten: „wir können gar nicht sagen, „daß die Dinge, die uns als außer uns, im „Raum und ausgedehnt erscheinen, auch an „sich diese Eigenschaften haben;" (also kann es wohl vielleicht für irgend ein anders denkendes Wesen Körper ohne Figur geben?) und S. 39. „So wenig wir sagen können, daß „die Dinge an sich selbst im Raume und in „der Zeit sind, so wenig können wir auch sa„gen, daß die Dinge an sich selbst eine Größe „haben, daß sie Substanzen sind, daß sie im „Verhältniß der Ursach und Würkung ste„hen." Wenn nun das, so wissen wir also nicht ob die gegebenen Erscheinungen ihren Grund in oder außer uns haben; ob ihnen bloß logische, oder reelle Subjekte außer uns zum Grunde liegen. Da nun dem Kantischen System zufolge das erste sicherer ist als das letzte, indem das Causagesetz nur subjek-

tiv

tiv vermöge der Zeitform seyn soll, so wäre also jenes eher als dieses wahr oder wenigstens glaubwürdiger: und wäre dieß nicht die offenbarste Begünstigung eines völligen und allgemeinen Idealismus? Auf diese Art stehe dem bodenlosen Scepticismus, nicht dem vernünftigen dogmatischen, sondern dem zügellosen, der alles bezweifelt, nur um zu zweifeln, so wie dem noch thörigtern Egoismus Thor und Angel auf. Wie man aber da auf diese Art noch behaupten könne, daß das Kantische System alle Religion, natürliche und noch mehr die geoffenbarte, nicht nur nicht untergrabe, sondern mit hyperbolischen Säulen eines Atlas noch fester stütze, ist mir unbegreiflich. Die Leser mögen nun selbst die Anwendung machen; folgendes mag ihnen zu einiger Anleitung dienen. Wenn wir einen Kantianer reden lassen wollen der die Offenbahrung der heil. Schrift stehen läßt, so werden seine Worte ungefähr so lauten: „Ob ein Gott ist, weiß ich nicht; Schwärmerey *) ist es sogar, ihn auch nur hypothetisches **) anzunehmen frage

*) Schulz Erläuterungen S. 163.

**) Für uns ist die Gottheit nach Kant nur ein Noumenon. Dies übersetzt einer seiner Schüler

frage aber die Offenbahrung, da wirst du ihn erkennen. — Nehme ich auch sein Daseyn pro-

ler Schmid in seiner Critick der r. V. im Grundrisse erste Ausgabe nun so. „Der Begriff eines Noumenon ist zwar nicht wider„sprechend (ein Unding)“ auch zur Begrenzung der Sinnlichkeit nothwendig, aber nur problematisch ꝛc. Es ist also ein leerer Begriff (Ens rationis) ein Gedankending, das für uns nicht einmal unter die Möglichkeit gehört“. Die Gottheit ist also dem zufolge ein leerer Begriff, (ens rationis) ein Gedanken Ding, das für uns nicht einmal unter die möglichen gehört, eine bloße transcendente Vernunftidee: denn selbst in der Crit. S. 512. heißt es: „Euer Gegenstand (der transcend. Ideen) ist blos in eurem Gehirne, und S. 593.“ dergleichen transcendente Ideen haben einen blos intelligibelen Gegenstand welche als ein transcendentales Objekt, von dem man übrigens nichts weiß, zuzulassen, allerdings erlaubt ist, wozu aber, um es als ein durch seine unterscheidende und innere Prädikate bestimmbares Ding zu denken, wir weder Gründe der Möglichkeit (als unabhängig von allen Erfahrungsbegriffen), noch die mindeste Rechtfertigung, einen solchen Gegenstand anzunehmen, auf unserer Seite haben, und wel-

problematisch an, so weiß ich dennoch nicht, was er ist: — die Offenbahrung schließt dir die Augen auf, und zeigt ihn dir als ein Ding an sich, ein Außending, als einen Geist. — von dem versteh ich nichts; — die Offenbahrung giebt dir Belehrung. — Laß' ich mich auch zum Glauben an dieses für mich doch ebenfalls nur problematische Daseyn bereden, so erkenn' ich ihn, nach der Analogie, doch nur für etwas besseres als andere Dinge, im Verhältniß mit mir und außer mir: — Höre dagegen die Stimme der Offenbahrung, und staune, wenn sie dir ihn

welches daher ein bloßes Gedankending ist. Gleichwohl dringt uns, unter allen cosmologischen Ideen diejenige, so die vierte Antinomie veranlaßte, diesen Schritt zu wagen. Denn das in sich selbst ganz und gar nicht gegründete, sondern stets bedingte Daseyn der Erscheinungen fordert uns auf: uns nach etwas von allen Erscheinungen unterschiedenen, mithin einem intelligibelen Gegenstande umzusehen, bey welchen diese Zufälligkeit aufhöre." Also: wir werden gedrungen — wir werden aufgefodert, uns nach einem solchen Gegenstande umzusehen, und ihn anzunehmen, und haben doch weder Gründe der Möglichkeit, noch die mindeste Rechtfertigung, einen solchen Gegenstand anzunehmen.

ein ewiges, unendliches, vollkommenes Wesen schildert. — Ob übrigens sich dieses Wesen um etwas bekümmert, weiß ich ebenfalls nicht; weil es mir indessen alles dieses zu glauben frommet, so mag beydes in diesem Falle für keine ganz unnütze und nicht ganz zu verachtende Hypothese gelten: — vernimm aber die süße Rede der Offenbahrung, fall auf deine Knie und bete die weise und gütige Fürsicht an. — Auf die Frage, ob Körper und eine Körperwelt existiren antwortet die Vernunft über Ja und Nein mit Zweifeln; in der Offenbahrung liesest du: — „Gott schuf die Erde und alles was drinnen ist.“ — Giebts eine Zeit außer mir und meiner Sinnlichkeit? und ich antworte, — Nein! — die Offenbahrung spricht Ja! „da ward aus Abend und Morgen der erste Tag.“ Giebts ferner einen Raum auch außer mir? — Ich sage, — Nein! — die Offenbahrung aber sagt: „Im Anfang schuf Gott Himmel (Raum) und Erde.“ — Ob ich eine Seele bin oder habe, und was sie sonst sey, weiß ich nicht, beydes kann ich nicht einräumen *) oder

*) Crit. S. 520. 2te Ausg. „Das Daseyn dieser inneren Erscheinung, als eines so an sich

oder ist nur problematisch; — in der Offenbahrung erfährst du beydes. — Räume ich auch ihre Existenz ein, so weiß ich wieder nicht ob sie frey ist und frey handelt oder nicht. — Aus der Offenbahrung lernst du ihre Freyheit kennen. — Ob sie endlich, wenn sie existirt, nicht nur der Zerstörung trotzt, sondern auch unsterblich, glücklich oder unglücklich seyn wird, das sind mir völlig unbekannte Dinge; — aus der Offenbahrung schöpfst du neues Leben: denn nach ihrem schweren Abschiede von ihrem treuen Reisegefährten dem Körper, tragen sie die heiligen Engel in Abrahams Schooß. — Daß mein todter Körper verfault und endlich in Staub und Asche zerstiebt, seh' ich aus kläglicher analogischer Erfahrung voraus, und denke

sich existirenden Dinges, kann nicht eingeräumet werden, weil ihre Bedingung die Zeit ist, welche keine Bestimmung irgend eines Dinges an sich selbst seyn kann." Wenn nun aber das Daseyn der Seele als eines Dinges an sich nicht eingeräumet werden kann wo existirt dann ihre Erscheinung? etwa wieder in einer Erscheinung und so in infinitum? also ein ewiges Schweben ohne Grund.

denke mit Schaudern und Entsetzen daran: daß aber mein zerstäubter Leib sich wieder samlen und ordnen, seiner Seele wieder zum Wohnsitz dienen, und in elysischen Gefielden einst wandeln werde, das ist in der Charte meiner Vernunft ein unbekantes Land, davon vernimt meine unwissende in lauter Zweifeln schwebende Vernunft gar nichts, ihr leichtes Schiflein versinkt auf diesem Zweifels Meere, mit Angst scheid ich davon. — Höre aber die holdseelige Stimme der Offenbahrung, freue dich auf den Schall der Posaune, und du schläfst sanft mit Lächeln ein." — Wer sollte nun nicht glauben, da die Vernunft, dieser Beschreibung nach, ein bodenloser Abgrund ist, daß die Offenbahrung für das von plus ultra alles unsers Wissens erklärt sey? In der That hat die Sache vielen Schein; aber auch weiter nichts als Schein; folglich ist auch dieß nur leere Täuschung. Denn sind wir nicht gewiß daß es Dinge außer uns giebt, so wissen wir auch nicht ob eine Offenbahrung, wie die erwähnte, außer uns ist; ist alles Erscheinung, so ist auch diese vermeinte Offenbahrung Erscheinung; liegt den Erscheinungen nichts außer uns zum Grunde (aufs wenigste

nigste ist es zweifelhaft und ungewiß) indem das Causalgesetz blos subjektiv seyn soll, nun so hat auch die Offenbahrung, als eine solche Erscheinung, keine andere Unterlage als ein logisches Subjekt und keine andere Gesetze als die der Erscheinungen und Anschauungen, d. h. blos subjektive. Rühren diese Erscheinungen nur von uns selbst, von unserm Innern her, so rührt die Offenbahrung als eine solche Erscheinung mit ihren Gesetzen auch nur von unserm Innern her. Sind diese Erscheinungen und Ideen als Vernunftideen nothwendig und allgemein, so ist die Offenbahrung nichts besseres *). Eines jeden sein Inneres, seine Ideen sind ihm dann seine Offenbahrung; und da sie bey ihm nothwendig sind, so sind sie ihm unvermeidlich: wenn also ein Jeder nach s e i n e n Gedanken lebt, so ist es recht,

*) Wollte man sagen; Kant leugnet nicht das objektive Daseyn reeller Dinge außer uns, wohl aber, daß wir Erfahrungen von ihnen haben können; auch das sey; wir kommen dennoch auf das nemliche Resultat, denn so können wir auch keine Erfahrung und Gewißheit von der Offenbahrung haben.

recht, denn er kann nicht anders **). Der Philosoph also, wenn er die Gottheit anbetet, fällt vor seiner Idee in der Vernunft nieder

**) Leicht könnte man einwenden und sagen: Die höchsten Prinzipien der Vernunft sind allen Individuen gemein, und in der rein moralischen Welt handeln alle Individuen streng darnach, folglich kann in ihren Denken und Handeln kein Widerstreit und Unordnung entstehen: So fürchterlich dieser Einwurf klingt, so ist er doch nur ein blinder Popanz, selbst nach Kantischen Grundsätzen: denn ich nehme entweder eine Außenwelt an oder nicht. Nehmen ich sie nicht an; nun so ist mein vielgeliebtes Ich das Weltall, und das Weltall ist wieder mein unschätzbares Ich: folglich vereinige ich alle menschliche Individuen in meiner Ichheit: und dann kann freilich das reine Denken und Handeln darnach allgemein seyn. Nehme ich aber eine Außenwelt an; so muß jene Allgemeinheit des reinen Denkens und Handelns, oder die reine moralische Welt erst erwiesen werden; und dieß müßte durch Induktion geschehen: dieser Beweis ist aber völlig unmöglich, weil die Induktion niemals als vollendet gegeben werden kann; und dann wäre der Beweis ja auch wieder aus der Erfahrung hergenommen: folglich können wir in beyden Fällen selbst nach Kantlich

der, und der dumme Mexikaner ebenfalls vor seiner Idee, dem Vizilipuzili. Worin sind sie nun beyde unterschieden? Auf diese Art ist aller Schwärmerey, Fanaticismus, und wie dergleichen Thorheiten weiter heißen, das Wort geredet. Ich bedanke mich gar schön für eine Welt, in welcher dieß System herrschend

tischen Grundsätzen keine Gewißheit haben.— Wollte man auch die Offenbahrung als wirklich etwas außer uns annehmen, so können wir wieder nicht von der Wahrheit ihres Innhalts überzeugt seyn weil es nach der Critick d. r. V. (S. 83. 2te Ausg.) von dem Materiale der Wahrheit durchaus kein allgemeines Criterium giebt, und eine dergleichen etwa zu machende Forderung sogar für unmöglich widersprechend, und ungereimt erklärt wird. Noch mehr werde ich in meinen obigen Urtheile des Textes bestätigt durch die Worte eines andern Gelehrten in der Gothaischen gelehrten Zeitungen (St. 33. S. 278. v. J. 1789.) welcher sagt: „Kant macht einen Unterschied zwischen Naturgesetzen und Gesetzen der praktischen Vernunft. Beyde führen eine Nothwendigkeit mit sich, jene eine bedingte, welche eine jede Erscheinung jederzeit durch eine andere vorhergehende bestimmt wird; diese eine unbedingte,

weil

wäre. Was ist da die Offenbahrung? ein leeres Hirngespinnst. Dieß sah Jakobi ein: er erkannte die Unzulänglichkeit der metaphysischen Beweise für Gottes Daseyn, welches er doch gleichwohl zur Aufrechthaltung der Religion unumgänglich brauchte, glaubte sie aber entbehren zu können, wenn er sagte: „Ich fühle Gott." — Schlagen wir die bestäubten Weisen der Vorwelt auf, so finden wir daß uns Herr Kant mit seiner Theorie von Raum und Zeit nicht eben sonderlich viel neues gesagt hat. Aristoteles erklärt die Zeit bloß für eine Zahl, ein Zahlen Verhältniß, und Maas der Bewegung und Ruhe *) und

weil sie einzig und allein von der Form der Vernunft abhängen."

*) lib. IV. nat. ausc. c. 18. t. 6. ὅτι μὲν τοίνυν ὁ χρόνος ἀριθμὸς κινήσεώς ἐστὶ, κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, καὶ συνεχής. lib. IV. c. 16. τοῦτο γαρ εστιν ὁ χρόνος, ἀριθμος κινήσεως κατὰ το πρότερον καὶ ὕστερον. Im vorbeygehen merke ich hier nur an, daß man die Zahl oder das Maas von dem gezählten oder gemessenen selbst zu unterscheiden vergaß; man vergleiche den Sextus Empirikus adv. Phys. 2, 3. αὐταρκες δὲ νῦν εκεῖνο λέγειν, ὅτι τὸ μετροῦν τὴν κίνησιν ἤ τὴν μονὴν

und also für etwas das bloß in unsrer Idee existirt: dieß leztere scheint noch deutlicher aus einer andern Stelle zu erhellen wo er sagt: „die Zeit ist nicht ohne Veränderung, oder die Zeit ist etwas veränderliches, wandeln„des; da wir nun durch die Gedanken nicht „selbst verändert werden, oder wenn wir auch „eine Veränderung erleiden, wie doch selbiges „nicht merken, so scheint die Zeit nichts zu „seyn oder gewesen zu seyn *). — Hiermit

νὴν, εν χρόνω γίνεται, καὶ ἐκ ἔςι χρόνος. εἰ δὲ τἔτο, ἐκ ἄν ἔιη τὸ μετρἕν τὴν κίνησιν καὶ τὴν μονὴν χρόνος. Ἐν χρόνῳ γὰρ ἔ γίνεται χρόνος. ἄλλως τε, ἐι διὰ τἔτο μέτρον τῆς κινήσεως καὶ τῆς μονῆς ἐςιν ὁ χρονος ἐπὲι ἀντιπαρήκει τῆ τε κινήσει ἐφ᾽ ὅσον ἐςὶ κίνησις, καὶ τῃ μονῃ ἐφ᾽ ὅσον ἐςὶ μονὴ, ἐπὲι πάλιν ἡ κίνησις, καὶ ἡ μονὴ ἀντιπαρήκει τῳ χρόνω, ἐ μαλλον ἔςαι χρόνος μετρον τῆς κινήσεως, καὶ τῆς μονῆς ἤ ἡ κίνησις, καὶ ἡ μονὴ, μετρον τἕ χρόνε. — εἰ δε δυνατὸν νοῆσαι χρόνον, μὴ νοἕντας τὴν ἐράνιον περιφορὰν, ἑτερόν ἐςιν ΑΥΤΗ, καὶ ἕτερον ὁ χρονος. — ἕτερον ἄρα ἐςιν ἡ τἕ κόμε κίνησις, καὶ ἕτερον ὁ χρόνος.

*) nat. ausc. lib. V. c. 16. αλλὰ μὴν ἐδ᾽ ἄνευ γε μεταβολῆς· ὅταν γὰρ ἀυτοι μηδὲν μεταβαλ-

mit kann man Herrn Kant vergleichen *) wenn er sagt: „Gehen wie von der subjekti„ven Bedingung ab, unter welcher wir allein „äußere Anschauung bekommen können, so wie „wir nemlich von den Gegenständen afficirt „werden mögen, so bedeutet die Vorstellung „vom Raume gar Nichts". — Beym Stobaeus **) sagt es Antiphanes noch deutlicher; tempus esse quidpiam, quod non, re, sed cogitatione constet: νόημα, ἤ μέτρον τὸν χρόνον, ὀδ᾽ ὑπόστασιν. Die gesamleten Meynungen der alten griechischen Philosophen findet man erstlich beym Stobaeus im angeführten Capitel kurz angezeigt, und dann ebenfalls, erst in kurzen dann weitläuftig, mit ihren Beweisen und Gegenbeweisen beym Sextus Empirikus: zum Beweise mögen nur zwey Stellen hier ihren Platz finden: adv. Phys. 2. 3. sagt er: αὐτίκα γὰρ τῶν Δογματικῶν Φιλοσόφων Φασιν οἱ μὲν σῶμα εἶναι τὸν χρόνον, οἱ δέ ἀσώματον, καὶ τῶν ασώματον Φαμένων, οἱ μεν

ὩΣ

ταβαλλωμεν τὴν διάνοιαν ἤ λάθωμεν ὁ μεταβάλλοντες, ὃ δοκεῖ ἡμῖν γεγονέναι ὁ χρόνος.

*) Crit. 8. 42 vergl. S. 44. u. 59.

**) ecl. phys. lib. 1, c. 11. p. 19. ed. Antverp. 1575.

Ὡς ΚΑΘ' ἙΑΥΤΟ' ΤΙ ΝΟΟΥΜΕΝΟΝ πρᾶγμα — εἶδός τε (ſhema) καθ' αὑτὸ νοούμενον wie Kant — (dieß nahmen die Stoiker an) οἱ δ' ὡς συμβεβηκός ἑτέρῳ. (Das letzte war Epikurs Meynung, und dieſe nimmt Weißhaupt einigermaßen an;) dann ebend: εἴπερ γὰρ ἔστι χρόνος, ἤτοι πεπέρασται, ἢ ἄπειρός ἐστιν· οὔτε δὲ πεπέρασται, οὔτε ἄπειρός ἐστιν. ΟΥΚ ἌΡΑ ἜΣΤΙ ΤΙ ΧΡΌΝΟΣ: — εἴ μήτε ἀρχὴν ἔχον μήτε πέρας μήτε μέσον, οὐδ' ὅλως ἔσται. Die ſcharfſinnigen, ſpitzfindigen, langen und ausführlichen Beweiſe für dieſen Satz muß der geneigte Leſer in dem angeführten Capitel ſelbſt nachleſen: er wird zugleich da nicht wenig überraſcht werden die ganze erſte Antinomie Kants ſchon zu finden: (die Antinomien ſind überhaupt auch nur dem Namen nach neu, der Sache nach finden wir ſie ſchon lange in den vergeſſenen Logicken der Neuern, unter dem Namen der ſtreitenden Sätze: der Unterſchied liegt bloß in dem mehr und weniger hellen und auffallenden Lichte, in welchen ſie Kant dargeſtellt hat.) Dieß Capitel enthält übrigens eine weitläuftigere Ausführung des ſiebzehnten Capitels im dritten Buche der

 Pyrrh.

Pyrrh. Hypotypos. Wie überhaupt jene ganze Schrift der größere Commentar von dem letztern ist.

Ist nun das was uns Herr Kant vordemonstrirt so ganz etwas anders als was schon vor einigen tausend Jahren gesagt worden ist? der Unterschied besteht nur darin daß Herr Kant die Zeit und den Raum zu allgemeinen Formen der Sinnlichkeit erhoben hat. Die innere Natur und das Wesen der Zeit gestehen jene Alten so wenig als wir zu kennen: Aristoteles gestehet seine völlige Unwissenheit darüber *) wenn er sagt: τὶ δὲ ἐςιν ὁ χρόνος, καὶ τὶς αὐτȣ ἡ φύσις — ἀδηλόν ἐςι. — Man erlaube mir hier die Freyheit unter die philosophischen Mäntel eine Mönchskutte zu mischen, und unter die Profanen, einen eben so gelehrten als witzigen Heiligen und schönen Geist zu stellen. Man höre was Augustinus **) in diesem Falle von der Zeit sagt: Quid

*) nat. ausc. IV. 15.

**) Confess. lib. XI. c. 14. Daß Augustin nach unsrer Art zu reden nicht nur ein philosophischer Theolog, sondern auch ein Bellestrist war, zeigt nicht nur der Stil in seinen Schriften, sondern auch der Innhalt derselben:

Quid enim eſt tempus? Quis hoc facile, breviterque explicaverit? Quis hoc ad verbum, de illo proferendum vel cogitatione comprehenderit? Quid autem familiarius et potius in loquendo commemoramus? quam tempus? Et intelligimus utique cum id loquimur intelligimus etiam, cum alio loquendo id audimus. *Quid ergo eſt tempus? Si nemo ex me quaerat, ſcio; ſi quaerenti explicare velim, nescio:* Fidenter tamen dico, ſcire me, quod ſi nihil praeteriret, non eſſet praeteritum tempus; ſi nihil eſſet, non eſſet praeſens tempus, et ſi nihil adveniret, non eſſet futurum tempus. Duo ergo illa tempora, praeteritum et futurum quomodo ſunt, quando et praeteritum jam non eſt, et futurum nondum eſt? Praeſens autem ſi ſemper eſſet praeſens, nec in praeteritum tranſiret, jam non eſſet tempus, ſed aeternitas. Si ergo praeſens, ut tempus ſit, ideo ſit,

ben: er ſchrieb ſogar einen Aufſatz über das Schöne, der aber verlohren gegangen iſt, bis auf einige in ſeinen Schriften zerſtreute Ideen davon, die immer noch vortreflich ſind.

quia in praeteritum transit, quomodo et hoc esse dicimus, cui causa, ut sit, illa est, quia non erit? ut scilicet non vere dicamus *tempus esse*, nisi quia tendit ad non esse. Ein andermal sagt er: In tempore vivimus, et quid sit tempus ignoramus.

Daß aber die Alten auch den Raum gerade zu, mit deutlichen, bestimmten Worten für etwas gehalten hätten, das bloß in uns sey, davon finde ich wenigstens vor der Hand keine Spur; alles was sie davon sagen, besteht darin, daß sie ihn entweder für etwas außer uns, und zwar für unkörperlich ansehen: weil es unmöglich sey, daß zwey Körper an einem und demselben Orte existiren könnten *) welches doch gesche-

*) Arist. phys. IV. c. 3. ἀδυνατὸν δὲ σῶμα τὸν τόπον ἐῖναι, ἐν αὐτῷ γὰρ ἄν ἐιη δύο σώματα, vergl. Sext. Emp. adv. Phys. 2. I. ἐι γὰρ ἐςί τις ὑποδεκτικὸς τȣ̃ σώματος τόπος, ἤτοι σῶμα ἐςιν ȣ̃τος, ἤ κενόν. καὶ σῶμα μεν ȣ̓κ ἔςιν ὁ ὑποδεκτικὸς τȣ̃ σωματος τόπος. ἐι γὰρ πᾶν σῶμα ὀφέιλει ἐν τόπῳ ἐῖναι. ὁ δὲ τόπος ἐςὶ σῶμα· ἔςαι ὁ τόπος ἐν τόπω, κἀκεῖνος πάλιν ἐν τρίτω, καὶ ὁ τρίτος ἐν τῶ τετάρτω, καὶ ȣ̃τως ἐπ' ἄπειρον.

geschehen müßte, wenn er körperlich wäre; indessen sprechen sie den Raum eben so wie die Zeit der Gottheit ab *); oder für ein bloßes Nichts für eine Negation hielten, oder für Etwas das sie nicht zu nennen wußten. Folglich mußte er ihnen doch ein ens imaginarium und also wie im Kantischen System ebenfalls subjektiv nur seyn. Erlustigen kann man sich, wenn man beym Sextus Empirikus **) liest, was er sich mit den Sceptikern für Mühe giebt zu beweisen, daß der Raum, Nichts sey, und was er da für reelle Folgerungen aus bloßen Worten, und Ideen zieht. Seinen Gegnern den Dogmatikern weiß er sehr geschickt die geringsten Fehl=

*) Man lese hierüber des Aristoteles Buch de coelo 1. 9. wenn auch, wie es denn sehr wahrscheinlich ist, nicht der Stagyrite der Verfasser dieses Buches sondern vielleicht ein andrer gleiches Namens (hierüber lese man den Aufsatz eines Recensenten in den Leipziger gelehrten Zeitungen vom Jahre 1786, S. 1881 ff.) ist, so bleibt diese Behauptung doch immer die Meynung irgend eines alten Philosophen, wer er auch sey.

**) adv. Phys. 2. 1.

Fehlschlüsse aufzudecken, und eben so ist er wieder darinnen Meister, selbst welche zu machen.

Gesetzt auch, daß wir jene Meynung, der Raum sey bloß subjectiv, nicht bey den vermoderten Alten der Vorzeit fänden, so ist sie deswegen, wie jeder weiß, auch eben nichts neues: man lese nur die Schriften der neuern alles bezweifelnden Sceptiker, oder die Romane der Idealisten, und auch diese Mühe braucht es nicht einmal: denn giebt es, und hat es längst Sceptiker gegeben, die an allen zweifeln, nun so werden sie auch an der Existenz des Raumes gezweifelt, und gab es Idealisten und Egoisten, so müssen sie auch den Raum für etwas bloß subjectives gehalten haben.

Es waren also nach dem vorhergehenden die Alten in ihren Meynungen über den Raum ebenfalls getheilt, wie uns Sextus Empirikus *) versichert: andere ließen ihn als

*) Pyrrh. hypotypos. 3. 16. Ζητοῦμεν οὖν περὶ τοῦ τόπου πρὸς ἀκρίβειαν. τοῦτον δὲ οἱ μὲν

als etwas ausser uns zu, andere nicht, und noch andere suspendirten ihr Urtheil darüber.

Wir

μὲν ἔθεσαν, οἱ τὲ ἀνεῖλον, οἱ δέ ἐπέχον περι αὐτοῦ. (Die ersten beruften sich auf die sinnliche Evidenz;) ὧν οἱ μέν, fährt Sextus fort, ὑπάρχειν αὐτὸν φάσκοντες, ἐπὶ τὴν ἘΝΑ'ΡΓΕΙΑΝ καταφεύγουσι. τίς γὰρ ἂν (φασὶ) λέξει μὴ εἶναι τόπον ὉΡΩ͂Ν ΤΑ' ΜΕ'ΡΗ τοῦ τόπου, οἷον τὰ δεξιὰ, τὰ ἀριστερὰ, τὰ ἄνω, τὰ κάτω, ἔμπρόσθεν, ὄπισω. (Die andern warfen jenen einen Cirkel im Beweise, oder eine petitionem principii, vor.) Sextus sagt bald darauf: οἱ δὲ ἀναιροῦντες τὸν τόπον, οὔτε τὰ μερη τοῦ τόπου διδόασιν εἶναι, μηδὲν γὰρ εἶναι τὸν τόπον παρὰ τοῦτου μέρη· καὶ τὸν συνάγειν πειρώμενον ὅτι ἔστιν ὁ τόπος, ἐκ τοῦ ΤΑ' ΜΕΡΗ αὐτοῦ ὩΣ ὌΝΤΑ ΛΑΜΒΑΝΕΙΝ, το ΖΗΤΟΥ'ΜΕΝΟΝ ΔΙ' ἙΑΥΤΟΥ ΚΑΤΑΣΚΕΥ'ΑΖΕΙΝ βούλεσθαι. — Man werfe mir nicht ein, daß in diesen von mir angeführten Stellen nur vom τόπῳ die Rede sey, und nicht von dem, was κενὸν genennet werde: indem dieses den allgemeinen, oder absoluten, und jenes den eingeschränkten, oder den relativen, anzeige, als einen Theil von jenen. Allein hier ist nicht die Frage, ob der Raum, endlich oder unendlich, leer oder erfüllt, sey; sondern ich hatte

nur

Wir nehmen hier wieder von den Alten Abschied, und kehren zu den unsrigen zurück.

Es scheint übrigens, als ob in dem Kantischen Systeme überhaupt mancher Widerspruch auffallend sich darthue *). Bald wird behauptet: „Es

nur zu beweisen, daß die Meynungen der Alten über die Existenz des Raums überhaupt eben so getheilt waren wie jetzt. Denn ließen sie den τόπον (διαστημα ὑπὸ ὄντος κατεχομένου καὶ ἐξισαζόμενον τῷ κατέχοντι αὐτόν) nicht zu, so konnten sie auch das κενόν (το ᾽ΟΙΟ'Ν ὑπὸ ὄντος κατέχεσθαι, μὴ κατεχόμενον δὲ ἢ διάστημα ἔρημον σώματος ἢ διάστημα ἀκαθεκτέμενον ὑπὸ σώματος) nicht annehmen; nahmen sie aber den τόπον an, so konnten sie auch ein κενὸν nicht ableugnen. — Wie sich übrigens die Stoiker und Peripatetiker über dieses Thema gezankt und einander chikanirt haben, lese man in den eben angeführten Capitel und vergleiche damit lib. II. c. 1. adv. Phys.

*) In dem Eberhardischen Magazin sind folgende sehr auffallende Widersprüche des Kantschen Systems aufgezählt, und von dessen Jüngern, so viel ich weiß, noch unbeantwortet gelaßen worden, Critik 1.Ausg. S. 37.

2te

„Es existirt eine reelle objektive Körperwelt (weil sie zu den empirischen Anschauungen jenem

2te Ausg. S. 54. wird gesagt, daß kein transcendentales Subjekt unter einer Zeitbestimmung stehe, und Prol. S. 153. daß dem Menschen, als einem Dinge an sich und der Gottheit Causalität durch Vernunft zugeschrieben werden müsse. Critik 1ste Aufl. S. 240. Categorien müssen auf Erscheinungen als ihre einzige Gegenstände eingeschränkt werden, und Prol. S. 177 und 179. Categorien können auch von Dingen an sich prädicirt werden. Critik 2te Aufl. S. 186. Die Categorien können einzig und allein auf sinnliche Anschauungen angewandt werden, weil sonst alle Bedeutung und Beziehung aufs Objekt wegfällt, und man sich durch kein Beyspiel faßlich machen kann, was denn unter dergleichen Begriffen eigentlich für ein Ding gemeynt sey; und S. 305.: Die reinen Categorien haben ohne formale Bedingungen der Sinnlichkeit transcendentale Bedeutung. In der Berl. Monathsschr. v. J. 1786. Monath Oktober S. 316. sagt Kant: „Die Vernunft bedarf der Voraussetzung eines unabhängigen höchsten Gutes und einer obersten Intelligenz nicht, um die Triebfedern zur Beobachtung der moralischen Gesetze daraus abzuleiten, sondern nur, um dem Begriffe vom

jenem Systeme unentbehrlich scheint), bald, es existirt keine, sie hat bloß in der Idee, in der

vom höchsten Gute Realität zu geben; und in der Critik, 1ste Ausg. S. 813. ohne einen Gott sind die Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beyfalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung„. — Kant sagt Critik, S. 44. 2te Ausg. „Es giebt aber ausser dem Raume keine andere subjektive und auf etwas äusseres bezogene Vorstellung, die a priori objektiv heißen könnte. Denn man kann von keiner derselben synthetische Sätze a priori, wie von der Anschauung im Raume herleiten.„ Es können also dem zufolge aus keiner andern Vorstellung als der des Raums synthetische Urtheile a priori hergeleitet werden. Gleichwohl steht S. 14. der Satz: Nr. V. „In allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft sind synthetische Urtheile a priori als Prinzipien enthalten.„ Die reine Logik wird doch Herr Kant nicht von den theoretischen Wissenschaften ausgeschlossen wissen wollen; aber fast sollte es so scheinen, weil er sie hier in dem aufgeführten Verzeichnisse nicht mit aufstellt; vielleicht mag er selbst den Widerspruch gefühlt haben. Rechnet er aber, wie er doch muß, denn sonst würde er eine bloß willkührliche Abtheilung machen,

der Vorstellung ihre Existenz: bald ist Raum und Zeit, wenigstens jener, etwas objekti-
ves

machen, die reine Logik mit unter die theoretischen Wissenschaften der Vernunft, so giebt es in der theoretischen Wissenschaft der Mathematik (dem ersten Satze zufolge) nur allein synthetische Urtheile a priori, und dann giebt es wieder (nach dem zweyten Satze) in allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft und also auch in der Logik synthetische Urtheile a priori. Die Mathematik hat also erst allein und auch wieder nicht allein synthetische Urtheile a priori. Ist das kein Widerspruch? In der Vorrede S. 10. heißt es: „Mathematik und Physik sind die beyden theoretischen Erkenntnisse der Vernunft, welche ihre Objekte a priori bestimmen sollen ꝛc. Invertiren wir diese Definition, so entsteht der Satz: eine jede Wissenschaft, welche ihre Objekte a priori bestimmt, ist eine theoretische Wissenschaft oder Erkenntniß der Vernunft; nun schließe ich weiter: Die reine Logik thut dieses: (Critik S. 78.) Sie ist eine demonstrirte Doktrin, und alles muß in ihr völlig a priori gewiß seyn„. Also ist die reine Logik eine theoretische Wissenschaft

ves und reelles, bald sind Raum und
Zeit

und Erkenntnis der Vernunft; gleichwohl muß sie auch wieder davon ausgeschlossen werden, denn nach S. 14. sind nur das theoretische Wissenschaften, in welchen synthetische Urtheile a priori als Principien enthalten sind. Welches ist nun der eigentliche character distinctivus von einer theoretischen Wissenschaft? Man siehet leicht, daß man, um dem Widersprnche auszuweichen, die Ausdrücke, synthetisch und *a priori*, in diverser Bedeutung nehmen müsse; aber in welcher? ist man sicher sie zu treffen? Kann man es uns ansinnen, mit Enträthselung solcher Wortklaubereyen die Zeit zu versplittern, die uns mit ein Paar Wortbestimmungen hätte erspart werden können? — Crit. 2te A. S. 25. ist ihm der Satz $7+5=12$, wie alle mathematische Sätze, kein analytischer sondern synthetischer Satz; gleichwohl hatte er S. 10. der Critik und Prol. S. 22. die Identität zwischen Subjekt und Prädikat, welches hier der Fall ist, und S. 23. der Crit. die Zergliederung zum Charakter eines analytischen Satzes gemacht. Wer sollte nun wohl vermuthen, daß ihm der obige Satz nicht analytisch sey? und er ist es ihm nicht, sondern nach S. 15. 55. 56. der Critik, ein

Zeit nur subjektive Vorstellungen; bey-

ein synthetischer Satz, nach seiner von ihm erklärten Entstehungsart. Obiger Satz ist nun völlisch identisch, wofür ihn Kant selbst halten muß; und ist dieß, nun so muß er ihn auch für analytisch halten, und dennoch ist er ihm synthetisch. Aus diesem Widerspruch weiß ich mich nicht zu finden. Ferner: Wenn alle mathematische Sätze synthetisch sind, und nicht durchs Erkenntnißvermögen des Verstandes allein erzeugt werden sollen, sondern aus demselben herausgegangen werden muß zur Sinnlichkeit, so sind sie ja nun Erfahrungssätze, und wie können sie da, als solche, apodiktische Gewißheit und Allgemeinheit haben, denn die Erfahrung soll ja dieselbe nicht gewähren. — Jakob sagt ganz nach Kants Sinne (Metaphysik S. 211): „Der Verstand wird also mit Recht der Gesetzgeber der Natur genennt, und diese muß sich nach den Gesetzen des Verstandes richten und hängt von ihnen ab„. Und S. 180. Eben so rc. rc. Gleichwohl sagt er S. 181. „Sollen Urtheile über Gegenstände eine Größe und Beschaffenheit haben, so muß den Gegenständen selbst eine Größe und Beschaffenheit zukommen„; wenn das; so warten sie die Bestim-

des wird eins ums andere, bald angenommen, bald

mung ihrer Größe also nicht erst vom Verstande ab, und stehen also nicht unter dessen Gesetzen, wenn wir sie auch nur als Anschauungen betrachten. Welcher Widerspruch! Sehen wir sie an als Dinge an sich, nun so widerspricht dieß den Kantschen Behauptungen geradezu, nach welchen wir nicht wissen sollen, ob sie eine Größe haben, ausgedehnt sind, daß sie im Verhältnisse der Ursach und Wirkung stehen. (vergl. Schulz Erläuterungen S. 39. und 26.) Weiter: „Soll ein Verhältniß der Gegenstände unter einander, oder gegen das erkennende Subjekt im Urtheile ausgedrückt werden, so muß ein solches Verhältniß auch in den Objekten selbst gegründet seyn„. Wie kann es da aber dann der Verstand erst hineinlegen? Ferner: Man kann aber gar kein Urtheil gefällt werden, wenn die Gegenstände nicht wirklich so beschaffen sind. Also fordert unser Verstand durch seine eigne Natur gänzlich a priori diese Prädikate von den Gegenständen. Wenn dieselben also nicht in ihnen angetroffen würden, könnten sie gar keine Objekte unsers Denkens seyn; sie müssen sich also nothwendiger Weise in ihnen finden. Welcher Widerspruch! Man vergl. noch S. 130. in der Erkenntniß ꝛc. Welches ist nun wahr?

Am

bald verworfen, so wie man es gerade zu sei-
G 3 nem

Am Ende scheint die Sache auf den alten längst bekannten Grundsatz hinauszulaufen; die Natur der Gegenstände und die Natur unsers Verstandes sind so eingerichtet, daß sie in der vollkommensten Harmonie mit einander stehen. Wenn das: Ey nun da hätten wir eben nichts Neues gelernt; das verdiente wahrlich nicht die Zeit, sich in solchen Irrgängen herumführen zu laßen. — Bey den seyn sollenden reinen Verstandesbegriffen scheint Kant Seelenfähigkeiten mit Verstandesbegriffen zu verwechseln: Die reinen Verstandesbegriffe sollen nun durchaus nicht aus der Erfahrung entspringen; denn S. 118. der Critik sagt er: „Von ihnen eine empirische Deduktion versuchen wollen, würde ganz vergebliche Arbeit seyn, weil eben darin das Unterscheidende ihrer Natur liegt, daß sie sich auf ihre Gegenstände beziehen, ohne etwas zu deren Vorstellung aus der Erfahrung entlehnt zu haben„. Gleichwohl heißt es unmittelbar darauf: „Indessen kann man von diesen Begriffen, wie von allem Erkenntniß, wo nicht das Prinzipium ihrer Möglichkeit doch die Gelegenheitsursachen ihrer Erzeugung in der Erfahrung aufsuchen, wo alsdann die Eindrücke der Sinne den ersten Anlaß geben, die ganze Erkenntnißkraft

in

nem Zwecke braucht. Es könnte hier zwar scheinen,

in Ansehung ihrer zu eröfnen„. Erst trägt also die Erfahrung auch nicht ein Etwas zu ihrer Erzeugung bey, und dann trägt sie auch wieder Etwas bey. Wie ist das ohne Widerspruch zu verstehen? — Ferner: Critik S. 132. 2te Ausgabe, sagt Kant: „Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben seyn kann, heißt Anschauung„. Ideen, Begriffe, sind doch aber nach S. 143. Z. 11. auch Vorstellungen: Wenn nun also im Verstande Ideen, Begriffe, erwachen, durch Spontaneität entstehen, oder schon ursprünglich darinne existiren, die als die Form des Denkens, vor allem Denken vorausgehen sollen, und also dem zufolge Vorstellungen, Anschauungen sind, so hat also der Verstand Anschauungen; gleichwohl soll nicht der Verstand, sondern nur die Sinnlichkeit Anschauungen haben können. Wollte Kant antworten: „Ich nenne eine Anschauung in so ferne eine Vorstellung, in wiefern sie vor allem Denken gegeben seyn kann, indem sich der Verstand ihrer, vermöge seiner reinen Apperception bewußt ist„: so kann die Antwort ebenfalls nicht gelten, weil er gleich darauf S. 135. sagt: „Ein Verstand, in welchem durch das Selbstbewußtseyn zugleich alles Mannichfaltige gegeben würde,

würde

scheinen, die Sache auf einem Misverstande
G 4 zu

würde anschauen; der unsere kann nur denken, und muß in den Sinnen (soll wohl heißen Sinnlichkeit) die Anschauung suchen. Gleichwohl giebt es wieder nach S. 230. eine sinnliche, und auch eine nicht sinnliche Anschauung, und nach S. 151. Z. 22. und S. 165. von unten, ist alle unsere Anschauung sinnlich. Wenn hier keine Widersprüche seyn sollen, nun so herrscht hier entweder Verwechselung der Begriffe sinnlich und nicht sinnlich mit innern und äußern Anschauungen, oder der Widerstreit beruht auf dem Doppelsinn der Wörter in engerer und weiterer Bedeutung genommen. Wer kann das errathen? Wenn also auch nicht geradezu sich hier Widersprüche vorfänden, nun so sind doch Dunkelheiten nicht abzuleugnen, die durch einen kleinen Lichtstrahl hätten aufgehellt werden können. — S. 135. Z. 1. heißt es: „Der Verstand selbst ist weiter nichts, als das Vermögen, a priori zu verbinden und das Mannichfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperception zu bringen ꝛc. ꝛc.„ Wie kann denn hier Kant, ohne inconsequent zu seyn, sagen, daß der Verstand weiter nichts sey, als das Vermögen

a priori

zu beruhen, auf dem Doppelsinne des Wortes objektiv,

a priori zu verbinden, da er doch anderwärts das Vermögen der Categorien noch in ihn setzt; nach dieser Definition fänden also die letztern keine Statt darinn? und dann, was heißt dann hier a priori? eine Definition muß doch bestimmte und klare Worte enthalten? Wenn nun aber der Verstand das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen nicht eher verbinden kann, als bis ihm beydes gegeben ist, wie ist eine voraufgehende (wenn das etwan a priori heißen soll) Verbindung möglich von noch nicht existirendem Etwas Mannichfaltigen? Geschieht aber das Verbinden des Mannichfaltigen gegebener Vorstellungen erst, wenn beydes gegeben ist, nun so geschieht also das Verbinden a posteriori; wenn nun der Verstand aber a priori, und nicht a posteriori verbindet, was ist nun hier in dem gegebenen Falle das, was a posteriori verbindet, da es der Verstand nicht mehr seyn kann? — Wie kann aber der Verstand das Mannichfaltige in der Anschauung verbinden, ohne selbst das Mannichfaltige anzuschauen, welches Vermögen ihm gleichwohl fehlen soll? — S. 145. heißt es: „Sie (die Categorien) sind nur Regeln für einen Verstand, dessen ganzes Vermögen im Denken besteht,

objektiv, da es hier nicht so viel heisse als

besteht, d. i. in der Handlung, die Synthesis des Mannichfaltigen, welches ihm anderweitig in der Anschauung gegeben worden, zur Einheit der Apperception zu bringen, der also für sich gar nichts erkennt, sondern nur den Stoff zum Erkenntniß, die Anschauung, die ihm durchs Objekt gegeben werden muß, verbindet und ordnet„. Dieser Erklärung nach, würde also der Verstand lauter positive, affirmative Sätze und Urtheile zu Stande bringen müssen, und keine negativen. Denn wenn der Verstand es nur mit dem Verbinden und Ordnen zu thun hat, und nicht auch mit dem Trennen, so könnten nur affirmirende Sätze mit ihren Folgen aus jenen, und nie negierende Sätze mit ihren Folgen entstehen, welches aber widersprechend ist. — Sonst hat man Verstand und Einbildungskraft sorgfältig als zwey verschiedene Kräfte, da der erste die letzte in Ordnung hält, ihrer Natur nach als wesentlich unterschieden anerkannt; bey Kant hingegen scheinen sie zusammen zu fließen, oder wenigstens die letzte ein Produkt des ersten zu seyn. S. 151. rechnet er: „Die Einbildungskraft, ihrer subjektiven Bedingung wegen, unter der sie allein den Verstandesbegriffen eine korrespondirende Anschauung geben kann, zur Sinn-

etwas ausser uns, sondern etwas (eine Anschauung)

lichkeit, in so fern sie einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorstellt: so fern aber doch ihre Synthesis eine Ausübung der Spontaneität ist, welche bestimmend, und nicht, wie der Sinn, blos bestimmbar ist — so ist die Einbildungskraft so fern ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen, — welches eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit ꝛc. ꝛc. ist„. Erst gehört also die Einbildungskraft zur Sinnlichkeit; ist aber dies, nun so ist sie ja als dieser zugehörig etwas unthätiges, weil der letztern selbst nicht nur die Spontaneität, sondern sogar selbst die Aktivität mangelt, und blos etwas leidendes ist; dann soll sie wieder eine Wirkung des Verstandes seyn, also zu gleicher Zeit eine Beschaffenheit zweyer ganz heterogener Dinge; soll also zu eben der Zeit ein spontanes und auch ein nicht spontanes Wesen seyn, je nachdem die Beschaffenheit des einen oder des andern Subjektes ist. Nehmen wir die Erklärung des Verstandes S. 153. zu Hülfe, so ist die Einbildungskraft, subjektiv betrachtet als spontanes Prinzip, von dem Verstande nicht um ein Haar verschieden, denn nach §. 8. ist das ursprüngliche Vermögen des Verstandes, das Mannichfaltige der Anschauung

schauung) das sich der Verstand als Objekt denkt.

ung zu verbinden. Dies sagt Kant selbst S. 162. Note: „Es ist eine und dieselbe Spontaneität, welche dort, unter dem Namen der Einbildungskraft, hier des Verstandes, Verbindung in das Mannichfaltige der Anschauung hineinbringt„. Dem zufolge wäre nun also wohl auch die Sinnlichkeit, wenn man die Einbildungskraft zu ihr rechnet, ein spontanes Wesen, da sie zuvor nur ein leidendes Ding war. Wie ist das zu vereinigen? — Kant ist ein empirischer Realist, d. i. die empirischen Anschauungen sind ihm etwas relles, haben Realität. Anschauungen aber sind nichts anders als Vorstellungen: nun sagt er Critik S. 50. „Alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstande haben oder nicht, gehören an sich, als Bestimmungen des Gemüths, zum innern Zustande.„ (die Sinnlichkeit also gehört wohl auch zum Gemüthe?) Wie können sie nun aber reell seyn, da diese Vorstellungen jenen ausdrücklichen Worten zufolge bloße Vorstellungen, und als Bestimmungen des Gemüths, des innern Zustandes, bloße Ideen sind? Entweder ist Kant mit sich im offenbaren Widerspruche, oder wir haben hier ein Spielwerk in den Doppelsinn des Ausdrucks **Realität**? Da es nicht

denkt. Folgende Stellen mögen entscheiden. Schulz

nicht objektive reelle Existenz außer uns, sondern nur Existenz in der Sinnlichkeit bezeichnet. Ist aber Kant nur im letztern Verstande Realist, nun so ist seine Realität etwas blos subjektives, und es sind keine Körper außer uns, die er doch auch wieder annimmt. — S. 350. wird gesagt: „Keine Kraft der Natur kann von selbst von ihren eigenen Gesetzen abweichen. Daher würden weder der Verstand für sich allein (ohne Einfluß einer andern Ursache) noch die Sinne für sich irren; der erstere darum nicht, weil, wenn er bloß nach seinen Gesetzen handelt, die Wirkung, (das Urtheil) mit diesen Gesetzen nothwendig übereinstimmen muß: und nun S. 399. „Der logische Paralogismus besteht in der Falschheit eines Vernunftschlusses der Form, — (also ihren Gesetzen) nach, sein Innhalt mag übrigens seyn, welcher er wolle. Ein transcendentaler Paralogismus aber hat einen transcendentalen Grund: der Form nach falsch zu schließen. Auf solche Weise wird ein dergleichen Fehlschluß in der Natur der Menschenvernunft seinen Grund haben, und eine unvermeidliche, ob zwar nicht unauflösliche, Illusion bey sich führen„. Erstlich kann also die Vernunft für sich nicht irren, und

Schulz (S. 24.) sagt ausdrücklich nach Kants Sinne:

und dann hat auch der Irrthum in der Natur der Menschenvernunft ihren Grund. — S. 377. heißt es: „Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die Idee, oder der Vernunftbegriff „. — S. 435. wird bemerkt: „Daß nur der Verstand es sey, aus welchen reine und transcendentale Begriffe entspringen können, daß die Vernunft eigentlich gar keinen Begriff erzeuge „ ꝛc. In des D. Pezolds Schrift, (de argumentis nonnullis quibus, Deum esse, philosophi probant, observationes quaedam) werden noch folgende Widersprüche des Kantschen Systems aufgestellt. 1) Wahre Tugend sey bey ihm nur diejenige, welche nicht um Vortheils oder der aus derselben sich ergebenden Glückseligkeit wegen ausgeübt wird. An Gott aber und ein künftiges Leben zu glauben soll gleichwohl nöthig seyn, damit die Erwartung der künftigen Belohnungen und Strafen zur wirklichen Tugendleistung anreitze. 2) Der Mensch selbst sey Gesetzgeber für sich und andern bey Herrn Kant, und er erklare es für eine abgeschmackte Vorstellung, daß Gott Gesetzgeber für uns sey, weil man ihn damit Ehr- und Herrschbegierde und Nacheifer beylege. Dennoch wolle er,

damit

Sinne: „Daß Raum und Zeit nichts Empi-

damit, es nicht an Antrieb zur Tugend fehle, den Gedanken an Gott, als Gesetzgeber und Richter, ins Gemüth gefaßt wissen. 3) Er gestehe dem Beweise für die Wirklichkeit Gottes aus den Reihen der veränderlichen und nicht nothwendigen Dinge sein Gewicht zu, und daß dieser Beweis durch eine gewisse Simplicität und Leichtigkeit dem gemeinen Menschenverstande sich empfehle und einleuchte; er lobe die Vortreflichkeit des physikotheologischen Beweises (aus der Ordnung und Schönheit der Welt, und bekennt, daß die Ueberzeugung, die er gebe, durch keine sceptischen Spitzfindigkeiten wankend zu machen sey,) und doch behaupte er, es seyen keine richtigen Beweise für das Daseyn Gottes, indem sie endlich doch auf den Cartesischen Beweis aus der Idee des vollkommensten Wesens, dessen Untauglichkeit zugestanden, und längst von andern Männern dargethan worden sey, zurückgiengen; wozu noch komme, daß er auch vom Satze des zureichenden Grundes keine Anwendung leiden wolle. 4) Kant wolle für das Daseyn Gottes, wie überhaupt in der Metaphysik, keine Beweise der Probabilität (sollte sie auch von gänzlich unübersehlicher Größe seyn) und also schon deswegen den physikotheologischen Beweis nicht zulaßen; gleich-

Empirisches haben, (d. h. nach S. 20. die nicht vermittelst der Empfindung wahrgenommen werden), sondern reine Vorstellungen, reine Anschauungen a priori sind; dem zufolge heißt es weiter *): „Da die Natur unsers äussern Sinnes darinne besteht, daß er uns die Gegenstände im Raum, und diesen mit allem, was in ihm ist, als ausser uns vorstellt; so bilden wir uns ein, daß sowohl der Raum, als die Gegenstände, die wir uns im Raume vorstellen, Dinge wären, die in der That auch ohne Beziehung auf unsre Sinnlichkeit, an sich selbst ausser uns existirten, und sehen also die äussern Erscheinungen als Vorstellungen an, die in uns von Gegenständen gewirkt werden, die an sich selbst ausser uns sind. Allein dieses ist, wie in der Aesthetik gezeigt worden **), ein

gleichwohl sagt er, man glaube mit Recht einen wirklichen Gott und die Unsterblichkeit der Seele, man halte aber diese Sätze mit mehrerm Recht für Artikel eines gewissen natürlichen Glaubens, als für bewiesene Lehrsätze.

*) S. 104.

**) Freylich soll dieß dort gezeigt worden seyn, aber wie wir von vorne herein gesehen haben,

ein bloßes Blendwerk. Denn der Raum ist eben so wenig, als die Zeit, etwas vor sich bestehendes, oder eine Bedingung der Gegenstände, als Dinge an sich selbst, sondern die bloße Form der Anschauung, mithin nichts objektives ausser uns, sondern bloß etwas Subjektives in uns, folglich sind auch die Körper, die wir im Raume anschauen, nicht Dinge die an sich ausser uns wären, sondern bloße Erscheinungen, oder Vorstellungen in uns die eben sowohl, als die übrigen Gedanken, bloß zum denkenden Subjekte gehören, ob sie gleich das Täuschende an sich haben, daß, da sie Gegenstände im Raume vorstellen, sie sich gleichsam von der Seele ablösen und ausser ihr zu schweben scheinen„. Ferner *): „Wäre nicht der Raum und so auch die Zeit, eine

haben, nur gesagt und nicht bewiesen; die seynsollende Beweise waren lauter Trugschlüsse; wer darauf nicht Acht giebt, und nicht nachschlägt, ist hier leicht verführt, den Satz als wahr und mithin die ganze Behauptung in dieser langen Stelle für gangbare Münze anzunehmen.

*) Critik S. 66.

eine bloße Form eurer Anschauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für euch äussere Gegenstände seyn können, die ohne diese subjektiven Bedingungen an sich nichts sind" rc. Diesen Stellen zufolge sind also Zeit und Raum und Körper bloß subjektive Vorstellungen und Erscheinungen, und also Dinge, die kein für sich bestehendes objektives Daseyn haben. Darneben wollen wir nur folgende Stellen dagegen setzen. Schulz sagt *): „Ein Theil des Raums mag dem andern immerhin völlig gleich und ähnlich seyn, so ist er doch außer ihm, und eben dadurch ein vom ersten unterschiedener Theil, z. B. zwey Cubikfuße Raum sind, den Begriffen nach, ganz einerley, aber dennoch macht der bloße Unterschied ihrer Oerter, daß sie zwey verschiedene Cubikfuße sind (numero diversa)". Hier wird nun also in diese Stelle, wie mich dünkt, das gerade Gegentheil von dem vorhergehenden behauptet; nämlich: daß der Raum und also auch sein Innhalt, nicht bloß subjektive Vorstellung, sondern objektiv, und

*) S. 75.

und also wirklch und nicht nur in der Einbildung ausser uns sey. — Hier muß vom Raume außer uns die Rede seyn, denn als reine Anschauung der Sinnlichkeit, ist in ihm kein Unterschied der Oerter, da ein Theil außer dem andern wäre, und sich derselbe durch Cubikfuße messen ließe. Ferner: Beyde Formen der Zeit und des Raums sind nach S. 72. der Critik (2te Ausg.) subjektive Formen unserer äussern sowohl als innern Anschauungsart, die darum sinnlich heißt, weil sie nicht ursprünglich, d. i. eine solche ist, durch die selbst das Daseyn der Objekte der Anschauung gegeben wird, sondern von dem Daseyn der Objekte abhängig; mithin nur dadurch, daß die Vorstellungsfähigkeit des Subjekts durch dasselbe afficirt wird, möglich ist„. Wie soll man sich hierin finden? Anschauungsart und Vorstellungsfähigkeit ist doch wohl hier offenbar einerley? Wenn nun die Vorstellungsart (in Raum und Zeit) nicht ursprünglich ist, sondern erst durch Objekte entsteht, wie kann sie denn schon durch Objekte afficirt werden? Ferner widerspricht dieser Satz: „unsrer Anschauungsart ist nicht ursprünglich“ dem

andern S. 60. „Raum und Zeit hängen unsrer Sinnlichkeit schlechthin nothwendig an, und sind dem Subjekt ursprünglich anhängende Bedingungen, vergl. S. 41." und nach der obigen Stelle ist beydes wieder von den Objekten abhängig. Ja sogar das Causalgesetz das nur von subjektiven Gebrauche seyn soll, scheint Kant wieder in transcendentale Realität zu verwandeln, weil es ihm in der Moral und natürlichen Theologie unentbehrlich scheinen mag *).

*) Man sehe hierüber in den fragmentarischen Beyträgen zur Bestimmung und Deduction des Begriffs und Grundsetzes der Causalität und zur Grundlegung der natürlichen Theologie in Beziehung auf die Kantische Philosophie von Joh. Fr. Flatt. Leipz. 1788. 8. das zweyte Fragment; und vergleiche damit die Recension in der Allg. deutsch. Bibl. B. 88. St. 2. Folgende Stelle S. 148. verdient hier einen Platz wo Flatt die Frage entscheidet, ob ein Begrif mit Recht auf irgend einen Gegenstand bezogen werden könne, oder ob denselben etwas Reelles entspreche. Seine Gedanken sind folgende: „Wir sind genöthigt, mit gewissen Wahrnehmungen des innern Sinns

Da diese Materie im Kantischen System von der äußersten Wichtigkeit ist, so kann es sich

Sinns den Begrif von Abhängigkeit oder von nothwendiger Bestimmung des einen durch das andere zu verbinden; und wir sind durch ein Gefühl dazu genöthigt, das sich zwar schwerlich ganz auflösen läßt, aber unwiderstehlich jedem Menschen sich aufdringt und nothwendig bey allen Menschen sich finden muß, in so fern sie vernünftige und der Moralität fähige Menschen sind. Wir sind nämlich genöthigt, gewisse Erfolge als abhängig von unserm Willen oder überhaupt von unserer Thätigkeit zu betrachten, und dieses Urtheil ist mit dem Grundgesetze der Sittlichkeit so fest verflochten, daß dieses mit jenem nothwendig verschwinden muß. Wir müssen also den Begrif von Abhängigkeit und von Realgrund, als reell erkennen und da die Causalität, die wir uns in Ansehung unsrer freyen Handlungen zuzuschreiben genöthigt sind, und also wahrhaft wirklichen Wesen oder als Dingen an sich zukommt, wie Kant behauptet, so müssen wir auch jenem Begriffe nicht blos empirische, sondern auch transcendentale Realität beylegen. Die Vorstellung von Vorhergehen und Nachfolgen vermengt sich so frühe mit der Idee unserer Willens Causalität und der Causalität überhaupt

sich schon die Mühe lohnen noch eine kurze Prüfung dieses Gegenstandes anzustellen.

haupt und wird durch die Phantasie so feste mit derselben verknüpft, daß es nicht befremdend für uns seyn kann zu bemerken, daß der gewöhnliche Begrif von Ursache ein gemischter Begrif ist. — Hierauf kommt Herr Flatt auf die Kantische Methode der Deduction des Begrifs von Ursache, von der er sehr richtig anmerkt, daß sie offenbar darauf angelegt ist, die transcendentale Realität jenes Begrifs gänzlich umzustossen, oder was wohl im Grunde eben so viel seyn mag, den Begrif von Ursache in ein Hirngespinnst zu verwandeln, welchem in den wahrhaft wirklichen Objekten nichts reelles entspricht. Dennoch aber räumt Kant selbst in andern Stellen die transcendentale Realität irgend eines Begrifs von Causalität ein, und ist genöthigt dieselbe einzuräumen, wenn er nicht die ganze Moral und natürliche Theologie gleichfalls in ein leeres Hirngespinnst verwandeln will. Man muß also annehmen. Daß Kant dem gemischten Begrif von Ursache, nur in so fern er die Zeitbedingung enthält, nicht aber dem rein transcendentalen Begriffe transcendentale Realität absprehe. Aber freylich muß man dann auch annehmen, daß die allgemeine Behauptung

Wir wollen nämlich unpartheyisch untersuchen, ob sich denn nicht etwan gar aus dem Kan-

Kants; Categorien müssen auf Erscheinungen als ihre einzigen Gegenstände eingeschränkt seyn“ nicht allgemeine oder ohne Einschränkung zu nehmen sey. — Unstreitig ist dieser angeführte Widerspruch in Kants Behauptungen, der offenbar eine Gebrechlichkeit in dem ganzen Gliederbau seines Systems verräth, sehr wesentlich, und wir stimmen Hr. Flatt vollkommen bey, wenn er sagt: „Ich überlasse es den Vertheidigern „des kantischen Systems, das Problem, des- „sen Auflösung ich bey Kant und seinen An- „hängern vergebens gesucht habe, vollständig „aufzulösen: wie ist der Satz: Der Verstand „kann von allen seinen Begriffen keinen an- „dern als empirischen Gebrauch machen, „niemals aber einen transcendentalen, und „wie sind die Kantischen Beweise dieses Sa- „tzes damit vereinbar, daß Kant selbst eine „Anwendung der Categorien auf trans- „cendentale Objekte nicht nur für möglich, „sondern auch für nothwendig erklärt?“ Hiermit ist das sehr übereinstimmend was der Herr Hofr., Ulrich in seinen institutionibus logicis et metaphysicis und sein scharfsinniger Recensent (in den Tübing. gelehrten Anzeigen St. 33. v. J. 1786.) sagt: Die-

Kantischen Theorien selbst erweisen lasse, was darinne zwar ohne Beweis vorausgesetzt

 und

Dieser schreibt: „Was die Lehre von den „Categorien betrift, die einen so wichtigen „Theil des Kantschen Systems ausmacht; „so zeigt Herr Ulrich nicht nur (S. 233. „der Log.) daß Kant sich selbst widerspreche, „indem er das einemal die Anwendbarkeit „der Categorien auf transcendentale Ob„jekte läugne, und das anderemal die ersten „selbst auf die letztern anwende; sondern er „beweißt auch, daß jene Behauptung, Ca„tegorien gelten nur für Erscheinungen, „nicht für Dinge an sich oder für trans„cendentale Objekte an sich ungegründet „sey. „(S. 232. u. f.)" Am einleuchtesten läßt sich dieß wohl machen in Absicht auf die Categorie der Causalität, deren Deduction und Bestimmung überhaupt sowohl in Rücksicht auf das Humische als Kantsche System von der äußersten Wichtigkeit ist. Hume läugnet die objektive Gültigkeit der Idee von Würkung und Ursache ganz, und erkläret sie für eine bloße Täuschung der Phantasie; Kant hingegen der auf eine ganz eigene zum Theil unbegreifliche Art den Humischen Scepticismus zu stürzen sucht, behauptet, daß jene Idee objektiv gültig seyn müsse, weil ohne dieselbe die Wahrnehmung von

dem,

und angenommen, aber eben so oft wieder geleugnet zu werden scheint; „daß Materie, Körper

dem, was geschehe, nicht möglich sey. (S. Critick der r. V. S. 189. f. 1te Ausg.) aber zugleich schränkt er den Satz der Causalität bloß auf Erscheinungen ein — schreibt ihm blos einen immanenten keinen transcendenten Gebrauch zu. In Beziehung auf diese letztere Meynung vorzüglich stellt Herr Ulrich (S. 320. f.) eine sehr ausführliche scharfsinnige Untersuchung über den Satz des Grundes und der Causalität an, und zeigt durch Gründe, die sich wohl schwerlich widerlegen lassen, daß die Kantsche Deduction entweder ganz unzulänglich sey, und im Grunde auf nichts führe, oder selbst schon den allgemeinen Satz des Grundes voraussetze. Diesen Satz drückt er so aus. Wo irgend etwas anders seyn könnte, als es ist; so muß es einen bestimmenden Grund haben, warum es so und nicht anders ist; „und glaubt mit Recht, daß es eine Art von Naturnothwendigkeit sey, dieses Princiрium anzunehmen, und demselben gemäß zu denken. Wir würden zu den letztern nur noch dies hinzusetzen, daß der metaphysische Grundsatz des zureichenden Grundes und der Causalität auf einer nothwendigen Uebertragung eines in unserer Natur gegründeten sub-

per und die Körperwelt außer uns, objektiv daseyende, oder transcendentale Gegen-

stän-

subjektiven Denkgesetzes auf das objektive beruhe, und daß es sehr leicht, auf mehr als eine Art, von dem Satz des logischen Grundes, oder von dem Gesetz des Beyfalls abgeleitet werden könne (vergl. Tetens philos. Vers. über die menschl. Natur B. 1. S. 504. f.); z. B. auf folgende Art: Unter der Voraussetzung eines blinden Zufalls, oder eines gänzlichen Mangels an objektiven bestimmenden Gründen hat die Seele eben so viel Grund, den Subjekt A, das Prädikat B, das ihm zukommen **kann**, aber nicht nothwendig zukommt, beyzulegen, als abzusprechen. Sie kann also, vermöge eines nothwendigen Denkgesetzes, unter jener Voraussetzung das Prädikat B von A weder bejahen noch verneinen — eben so wenig als bey gleichen Gewichten die eine oder die andere Wagschaale sinken kann. — Gegen die Kantsche Idee von der Causalität läßt sich, dünkt uns, mit Recht auch dieß einwenden, daß selbst die Definition von Ursache, die er von Hume entlehnt hat, unzulänglich und fehlerhaft sey, (vergl. was Tetens gegen Hume sagt im angeführten Werke B. 1. S. 316. f.) und was den Satz betrift, daß das Principium der Causalität

nur

stände sind, und seyn müssen. Kant nimmt, wie wir alle wissen zwey Erkenntniß-
quel-

nur in Rücksicht auf Erscheinungen, nicht in Rücksicht auf Dinge an sich gelte, so vermissen wir einen bündigen Beweis desselben in der Kantschen Critick. Denn daß die Vernunft mit sich selbst in Widersprüche fallen müsse, wenn sie jenem Grundsatze allgemeine objektive Gültigkeit beylege, davon hat uns Kant noch nicht überführt. Und wenn er so weit geht, jenes Princip, so wie wir es bestimmen, nebst einem andern nothwendig darauf folgenden Grundsatz für eine unvermeidliche Illusion der Vernunft zu erklären; so gehen wir noch einen Schritt weiter und fragen: könnte nicht auch das Principium des Widerspruchs bloße Illusion unserer Vernunft seyn? Oder wie läßt sich denn die allgemeine objektive Gültigkeit desselben erweisen? Wir geben gerne zu, daß das Princip der Causalität nicht ganz so nothwendig sey, als das des Widerspruchs. Aber wenn wir dem letztern allgemeine objektive Gültigkeit zuschreiben; so ist es doch im Grunde nur Uebertragung eines subjektiv — nothwendigen Denkgesetzes auf das Objektive. Und vielleicht läßt sich bey weiter fortgesetzten Untersuchungen selbst das erstere Principium noch auf das letztere zurückführen.“ So weit der Recensent. — Herr Jakob hat
zwar

quellen als Formen an, „den reinen Verstand, und die reine Sinnlichkeit: beyde sind

zwar in seiner Metaphysik (§. 337. Anmerk. 2.) versucht der Urchischen Einwendung zu begegnen, aber wie mich deucht mit schlechten Glücke, indem seine Beantwortung der streitigen Punkt gar nicht trifft. Wir wollen sehen: in dem angeführten Paragrave sagt er ganz deutlich, „daß die Categorien sich bloß auf die Sinnenwelt anwenden lassen, und im Beziehung auf Dinge überhaupt keine Bedeutung haben.“ Die Idee von Dingen an sich sey nicht als ein konstitutives, sondern nur als ein regulatives Principium in Beziehung auf die Sinnenwelt brauchbar. Alles dieses wollen wir jetzt nicht widerstreiten: wenn wir nun aber weiter fragen, woher ist die Idee z. B. von allerrealsten Wesen und Dingen an sich? so muß er antworten; diese ist uns entweder angebohren, oder sie ist ein Produkt unsrer Vernunft oder von Außendingen in uns erregt worden: das erste ist zu absurd, welches daher auch nicht angenommen wird: Nimt er das zweyte an, wie es scheint, nun so macht er den Fürsten der Philosophen zum erklärten Idealisten: es heißt nemlich Anmerk. 1. „Die Idee „des Urwesens auszubilden ist ganz wohl mög-

sind wesentlich von einander unterschieden: denn der Verstand und die Vernunft können nen

„möglich. Denn ich kann mir ein solches „Ideal nicht nur undeutlich vorstellen, son„dern es muß auch möglich seyn, es ganz „und gar zu begreifen, d. h. den Grund „davon einsehen, welcher hier ein nothwendi„ger Vernunftzweck, nemlich Einheit der „Erkenntnis ist.“ Folglich ist das Objekt dieser Idee kein reelles Objekt als Außending oder Ding an sich, sondern ein bloßes Objekt der Vernunft also eine bloße Idee; denn dies Ideal ist, wie er gleich fortfährt, blos zum regulativen Gebrauch in der Sinnenwelt nach der Analogie, das Einheit in meine Erkenntnis bringen soll, nothwendig. Die Gottheit also ist demzufolge kein reelles Objekt außer mir sondern eine bloße Idee meiner Vernunft; nun da hätten wir beydes den Idealisten und Atheisten. Ey bey weiten nicht, wird Herr Jakob antworten, nur erst weiter gelesen: — gut: — da heißt es freilich: „Ich werde mir also nach der Ana„logie der Realitäten (welcher denn? Der „empirischen oder transcendentalen?) in „der Welt, der Substanzen, der Causalitä„ten und der Nothwendigkeiten ein Wesen „denken, das alles dieses in der höchsten „Vollkommenheit besitzt, das ein selbstän„diges

nen zwar Begriffe samlen und denken, aber nicht anschauen; das Anschauen hingegen und

„diges vernünftiges Wesen ist, welches nach „Ideen der größten Harmonie und Einheit, „Ursache von Weltganzen ist, so daß ich „alle, die Idee einschränkenden Bedingungen „weglasse." Gut; hierdurch mag immerhin dem Vorwurfe als sey Kant, Idealist und Atheist zugleich, ausgewichen seyn; aber was giebt Herr Jakob nun zu? meinem Bedünken nach gerade das, was er in der folgenden Anmerkung gegen Herr Hofrath Ulrich leugnet, nämlich daß, da ein als ein selbständiges vernünftiges Wesen, ohne Grund angenommen, Ursache von Weltganzen seyn soll, doch das Causalgesetz auf einen transcendentalen Gegenstand, dergleichen das selbständige vernünftige Wesen als Ursache vom Weltganzen seyn soll, angewendet wird, und folglich also auch die Categorien von transcendentalen Gebrauch seyn müssen. Eins von beyden scheint mir Herr Jakob durchaus einräumen zu müssen, entweder begünstigt das Kantische System den Idealismus gänzlich welchen es doch zu stützen droht, oder die Categorien sind von traucendentalen Gebrauch namentl. die Causalität. Wollte Hr. Jakob unter dem Weltganzen die Sinnenwelt, nur das empirische und nicht das transcen=

und nicht das Denken ist das Antheil der Sinnlichkeit. Hier haben wir es bloß mit der

cendentale verstehen, nun so wäre also die Idee der Gottheit als solche die Ursache der Sinnenwelt, ist das aber wohl was anders als die Predigt des Idealismus? Ich kann mir daher gar nicht vorstellen wie Herr Jakob in der zweyten Anmerkung so triumphirend sagen kann „daß die eben angeführten Bemerkungen den scharfsinnigen Herrn Hofrath Ulrich entgangen seyn sollen, wenn es (Log. S. 233.) ihn befremdet, wie Kant zuerst leugne, daß die Categorien transcendentalen Gebrauchs wären, und so dann doch die Categorien auf transcendentale Gegenstände anwende. Aber es liege hierin nichts Befremdendes. Denn wenn ich etwas von Dingen an sich sagen wolle, so könne ich sie freilich durch nichts anders bestimmen, als durch Categorien: denn empirische Begriffe seyen gar nicht anwendbar.“ — Gut; allein, eben dadurch daß der transcendentale Gebrauch der Categorien geleugnet wird, verrennt uns ja Kant den Weg etwas von Dingen an sich z. B. die Causalität zu behaupten, dem zufolge ist es sogar ungereimt „wenn ich etwas von Dingen an sich sagen will.“ Jakob fährt fort: „Es wird nur geleugnet, daß wir durch die

Bezie-

der letztern zu thun, weil wir über das erste keinen Streit führen. Die Sinnlichkeit also *) was ist sie nach Herrn Kant **)? „die Fähigkeit (Receptivität) Vorstellungen „durch die Art zu bekommen, wie wir von „Gegenständen afficirt werden ***)," (sonst sag-

Beziehung dieser Categorien auf einen uns gänzlich unbekannten Gegenstand etwas von dem Objekte (d. i. seiner Natur) selbst erfahren, und also das Objekt erkennen." Richtig; aber davon war die Frage nicht, sondern davon, ob die Categorien transcendentalen Gebrauchs sind?

*) Ich verstehe nichts von ihr, und wenn ich selbst Kants seyn sollende Erklärung zu Hilfe nehme, so weiß ich dennoch nur so viel als vorher, d. i. nichts. Jakob wagt es auch nicht sie erklären zu wollen, (allgem. Metaph. S. 47.

**) Critik S. 33.

***) Herr Kant giebt also hier eine Definition von der Sinnlichkeit: wenn sich nun eine Definition mit ihrem Definito invertiren lassen muß, so muß ich also statt Sinnlichkeit nach Kant auch Fähigkeit sagen können, und dieß muß ich nicht nur sagen können, sondern auch zu sagen befugt seyn. Die Sinnlich-

sagte man die Kraft äußere Gegenstände wahrzunehmen, und zu empfinden). Was liefert uns nun die Sinnlichkeit? — Anschauungen! — was sind Anschauungen? — nach Schulz Vorstellungen die sich auf den Gegenstand unmittelbar beziehen *). Wenn also die Sinnlichkeit uns Anschauungen oder Vorstellungen liefert, die sich nur unmittelbar auf einen Gegenstand beziehen, so kann sie uns also keine liefern die sich mittelbar auf einen Gegenstand beziehen, diese sind also gänzlich von der Sinnlichkeit ausgeschlossen und gehören lediglich für den Verstand, welcher die Anschauungen oder Vorstellungen in der Sinnlichkeit mittelbar erhält. Gleichwohl wird

lichkeit, ist also eine Fähigkeit ein Vermögen, der Raum ist ein Bestandtheil der Sinnlichkeit also auch eine Fähigkeit. Es versündigt also Herr Jakob sehr an seinem Lehrer wenn er (allgem. Metaph. S. 52. und f. S. 9. es geradezu leugnet daß Raum und Zeit, Anlagen, Fähigkeiten seyn sollen, weil diese nur Begriffe wären. Der Widerspruch mit §. 46. n. 2. scheint aber aus einer Verwechselung der Begriffe Anlage, und Erkenntniß zu entstehen.

*) Schulz S. 19.

wird diese Erklärung auf der folgenden Seite gleich wieder umgestossen: denn da giebt es auch Anschauungen die sich auf einen Gegenstand durch Empfindung (das heißt doch wohl nicht etwan etwas anders als mittelbar)? beziehen, und werden daher empirisch genannt *). Doch dieß nur im Vorbey-

*) „Eine Anschauung die sich auf einen Gegen„stand durch Empfindung bezieht, heißt „empirisch; eine solche dagegen, in wel„cher nichts ist, was zur Empfindung „gehört (d. i. eine unmittelbare) heißt „eine reine Anschauung. Schulz. S. 20. Nun verstehe ich folgendes nicht zusammenzureimen. Kant sagt Crit. S. 341. „Die „Wirkung eines Gegenstandes auf die Vor„stellungsfähigkeit (d. i. die Sinnlichkeit) so „fern wir von demselben afficirt werden, ist „Empfindung. Diejenige Anschauung, wel„che sich auf den Gegenstand durch Empfin„dung bezieht heißt empirisch;“ nun setzt Schulz S. 30. hinzu, eine solche dagegen, in welcher nichts ist, was zur Empfindung gehört, heißt eine reine Anschauung. „Nun wissen wir alle, daß Kant einen Unterschied macht zwischen dem reinen und zwischen dem empirischen Raume; da nun dieser nichts als ein Theil von jenem seyn kann, und jener

beygehen; Es giebt also eine doppelte Art von Anschauungen; reine und empirische; was heißt

ner sich nicht auf einen Gegenstand durch Empfindung bezieht, und nichts in ihm ist was zur Empfindung gehört, so fragt sichs erstlich kann ich ohne Empfindung eine Vorstellung vom Raume überhaupt und wie kann ich sie haben? und dann wie kann sich dieser, der empirische Raum auf einen Gegenstand durch Empfindung beziehen, oder in ihm etwas seyn was zur Empfindung gehört? Denn was vom ganzen nicht gilt, kann ja auch nicht von dessen Theilen gelten, oder ich falle wenn ich es behaupte in einen evidenten Widerspruch, welches mir hier gerade der Fall zu seyn scheint. Einmal bezieht sich der Raum auf Empfindung und dann auch wieder nicht. Woher nun der empirische Raum, oder die Vorstellung des empirischen Raums? durch die äußeren Dinge? dagegen sagt ein Kantscher Schüler (in den Erlanger gelehrt. Anmerk. und Nachr. St. XLI. S. 363. v. J. 1789.) „Die äußern Dinge legen mit ihren Einwirkungen die Materie der Vorstellungen von Raum und Zeit in keine Empfindung hinein; wie könnte ein Ding in die Empfindung die Materie von einen unendlichen Raume und von unendlicher Zeit legen? wie die Materie zu der Vorstellung eines leeren

heißt eine reine Anschauung? eine solche, die nichts empirisches an sich hat: die also an sich ganz leer von specificken Innhalt ist. Aber Gehalt hat sie doch? — Ja! — nun welchen? — Einen allgemeinen, einen einigen der sie selbst ist. Welcher ist der? — die allgemeine Form des Raums und der Zeit; wodurch Vorstellungen von Dingen erst möglich werden und von da zur Wirklichkeit kommen. Hier sind wir nun also auf dem Punkte, wo wir seyn wollten. Die Sinnlichkeit als eine reine Anschauung, die sich selbst unmittelbar anschaut, verschafft also für sich nichts, enthält aber doch empirische Anschauungen z. B. die Anschauung eines Vogels, Pferdes ꝛc. Nun fragt sichs woher die? Die Sinnlichkeit, an sich betrachtet, kann sie nicht herbeyschaffen, denn deren Natur besteht nur in der allgemeinen Form dergleichen empirische Anschauungen

leeren Raums und einer leeren Zeit? Diese Vorstellungen sind also nicht Wirkungen der Dinge. Ist dies, nun so frage ich immer noch, wie komme ich nun zur Vorstellung des empirischen Raumes sowohl als des reinen?“

aufzunehmen; sie ist also für sich ganz unthätig und leer *), gerade so wie ein Spiegel, den

*) Schulz S. 205. „Alle unsere Anschauungen sind für sich allein etwas blindes und todtes, wobey sich unsere Seele nur leidentlich verhält, indem sie die Eindrücke oder Modifikationen ihrer sinnlichen Vorstellungsfähigkeit von den Gegenständen, welche sie afficiren, blos empfängt und annimt:“ man vergl. Schulz Prüfung der Kantischen Critik S. 43. wo es heißt: „Da Anschauung uns nur einzelne Dinge darstellen kann; so muß uns, wenn wir (z. B.) eine Vorstellung der Linie erhalten sollen, jede Art der Linie, die gerade die cirkelrunde, jede andere krumme etc. einzeln gegeben werden.“ Hier wird also die Seele als ein Ding an sich, folglich transcendental und mit den übrigen transcendentalen Gegenständen im Causalverhältniß betrachtet, und gleichwohl sollen doch die Categorien von keinem transcendentalen Gebrauche seyn. Wenn Kant nun ferner auch behauptet, daß allen empirischen Anschauungen Erscheinungen von transcendentalen Gegenständen zum Grunde liegen, was liegt denn dann den Anschauungen im Traume zum Grunde? offenbar in actu nichts. Wenn ich also träumend Anschauungen ohne einen reellen äußern Grund haben kann, kann das nicht

der weder die Bilder, die er reflectirt, noch deren Objekte hervorbringe und an und für sich selbst kein Bild in sich trägt. Die Sinnlichkeit ist so zu sagen das Auge der Seele. Wo kommen diese specifiken Anschauungen nun dann her? vielleicht von einer niederern Seelenkraft; kennen wir die Seele nicht, so kön-

nicht wachend der nemliche Fall seyn? wie will da Kant mich trösten und gegen den Idealisten sicher stellen? Will er antworten: im Traume könnten keine empirischen Anschauungen entstehen, wären sie nicht schon einmal im wachenden Zustande gegeben worden, wo ihnen und den Erscheinungen reelle Objekte zum Grunde lagen, welche nur vermittelst des Gedächtnisses und der Einbildungskraft reproducirt worden; so entgegene ich: Wenn nun aber etwan die Seelenwanderung wahr wäre, und unsere Anschauungen des jetzigen vermeintlichen Lebens lauter Traumbilder, aus einer vorhergehenden Art der Existenz und das Leben selbst nur ein Traum, wären, wer steht uns noch für die jetzige reelle Grundlage der Anschauungen und dafür daß nicht alles leere Idee und Einbildung sey? was Herr Kant S. 520. der Crit. sagt, scheint diesen Einwurf nicht zu widerlegen.

nen wir auch weder dieß noch jenes behaupten; kennen wir sie aber, nun so steht die Sinnlichkeit so schon selbst auf der letzten Stufe, folglich kann keine tiefere heraufwärts auf sie wirken. Doch mag ich selbst auf dieses Argument nur wenig rechnen, weil ich auf den Vorwurf ganz befriedigend zu antworten mir nicht getraue, als hätte ich hier eine reelle Folgerung aus einem bloßen Ideal Satze gezogen. Vielleicht aber ist es doch der Verstand oder die Vernunft der für dergleichen empirische Anschauungen in der Sinnlichkeit Sorge trägt, und die Sinnlichkeit damit, so zu sagen, tingirt. Auch das kann nicht geschehen, denn der Verstand und die Vernunft haben mit den Anschauungen und ihrer Mannigfaltigkeit nach Kant durchaus nichts zu thun *) sondern nur mit Begriffen und

*) Crit. S. 135. 2te Ausg. Ein Verstand, in welchem durch das Selbstbewußtseyn zugleich alles Mannichfaltige gegeben würde, würde anschauen, der unsrer kann nur denken, und muß in den Sinnen [nicht in den Sinnen sondern in der Sinnlichkeit soll das wohl heißen, denn jene sind dem Zeugnisse der Erfahrung zufolge (nur erst) die Kanale,

und ihrer Verbindung, und noch dazu nicht mit einzelnen speciellen Begriffen, dergleichen es doch seyn müßten, wenn sie zu empirischen Anschauungen werden sollten, sondern ebenfalls nur mit allgemeinen Denkformen oder den Categorien: was also der Verstand selbst nicht hat, kann er auch aus sich selbst weder nehmen noch geben, und Begriffe anschauen kann ja auch die Sinnlichkeit ihrer Natur nach durchaus nicht *): Vielleicht leistet uns aber hier die Einbildungskraft den wichtigen Dienst, nimmt die Denkformen, setzt, verbindet und trennt sie nach Belieben auf tausendfache Art, wenn es möglich ist, treibt ihr Spiel selbst mit der allgemeinen

Kanäle, durch die von den Gegenständen außer uns der Stoff zu den Vorstellungen dieser Gegenstände geliefert wird. Siehe Reinholds erstes Fragment, über das bisher allgemein verkannte Vorstellungsvermögen im teutschen Merkur. Mon. Oct. 1789. S. 3. Es wäre denn daß hier unter Sinnen das verstanden werde was Kant sonst innern und äußern Sinn nennt] die Anschauung suchen.

*) Schulz. S. 29.

Form der Sinnlichkeit und bringt so die verschiedenen Bilder in Anschauungen hervor? Sie mag mit ihren allgemeinen Formen spielen so lang es ihr gefällt, da sie vermöge ihrer Allgemeinheit, Einigkeit, und Einfachheit — wie man will — keiner Trennung und Zusammensetzung fähig sind, so werden, auch nie einzelne Bilderchen durch sie, wie z. B. die von einer Puppe ꝛc. in der Sinnlichkeit gegeben werden können. Schulz sagt selbst *): „keine Verknüpfung reiner Begriffe hat objektive Gültigkeit, als in so „fern sie durch ein Erfahrungsurtheil entstehen. Daher ist aus blossen Begriffen keine „Erkenntniß eines Gegenstandes möglich." Noumena oder logische Subjekte können diese Anschauungen auch nicht seyn, weil ja von diesen, als bloßen Begriffen, keine Anschauung vermittelst der Erscheinungen in dem äußern Sinne oder Sinnlichkeit gegeben werden kann: denn Schulz sagt ausdrücklich **): „Erscheinungen können nicht durch bloße Begriffe gegeben werden;" und die bloße Form des Denkens kann keine Erkenntniß

*) Eb. S. 47.
**) Eb. S. 127.

niß liefern weil diese ganz leer ist *):“ Die Einbildungskraft bildet sich aber ein, daß Dinge an sich außer uns und nicht nur in uns existiren. Woher frage ich nun wieder, hat denn die Einbildungskraft die Vorstellung von dem Außer uns und von Dingen an sich außer uns, wenn es nicht dergleichen gäbe? wie könnte es ihr jemals einfallen, sich ein Bild eine Repräsentation von einer Sache zu machen, die gar nicht existirt, und von der es ihr unmöglich ist daß sie nur eine Vorstellung haben kann, woher soll sie denn diese erworben haben? denn von einem Nichts habe ich keine positive Idee. Die Sinnlichkeit bleibt also immer die getreue Magd, welche ihrem Herrn dem Verstande die bey ihr eingelegten Gegenstände in Bilderchen (nach Kant der Stof als Repräsentant der von den in der Anschauung verschiedenen Objekte) wie eine lebendige Zauberlaterne präsentirt **). Vielleicht sind aber diese empirische

*) Eb. S. 33.

**) Da aber im Kantischen System der Verstand nicht anschauen kann, so möchte ich doch wissen, wie er wohl Nachricht von der Existenz

Anschauungen diverse Modifikationen der Seele selbst? auch das ist unmöglich, weil da die Seele sich selbst in einer ihrer Kräfte anschauen müste, welches ein Widerspruch seyn würde; denn auf diese Art wäre die Seele das, was anschauet und auch zu gleicher Zeit das angeschaute, die Anschauung selbst, das aber scheinen sogar disparata zu seyn; auch darum kann es die Seele, überhaupt genommen, nicht seyn, weil schon der Verstand, und die Einbildungskraft mit der Sinnlichkeit im diesem Actus von den übrigen Kräften der Seele discerniret sind. — Aber der innere Sinn kann diese empirischen Anschauungen hervorbringen. Eben so wenig; für

stenz empirischer Anschauungen erlangen könnte, weil er doch Ordnung in dieselben bringen, und Sätze daraus formiren soll? Ist vielleicht hier auch die Einbildungskraft der Mittler zwischen beyden; nun so muß sie mit beyden etwas gemein haben; daß dieß aber widersprechend sey, ist S. 106. u. f. gezeigt worden; denn so würde der Verstand mit einem Theile von sich, der Einbildungskraft, anschauen, und die Sinnlichkeit ebenfals mit einem Theile von sich, der Einbildungskraft, denken: welches von beyden Formen doch geleugnet wird.

für den innern hat der äußere Sinn gar keine Receptivität, wie Schulz *) ausdrücklich sagt. Vielleicht sind es aber uns noch ganz unbekannte Kräfte der Seele die diese Effekte in der Sinnlichkeit hervorbringen. Erstlich würde es höchst ungereimt seyn, das Bekannte aus dem Unbekannten mit Gewißheit herleiten zu wollen; das hieße in den dialektischen Fehler verfallen, da man aus einem Idealsatze eine reelle Folgerung herleitet. Zweytens: was müßte man thun? man müßte entweder jeder einzelnen (specificken) empirischen Anschauung auch eine einzelne Kraft unterlegen, oder alle diese verschiedenen (mannigfaltigen) empirischen Anschauungen nach und neben einander aus einer einzigen Kraft oder auch aus mehrern zugleich herleiten; jenes ist ebenfalls ganz widersinnig, weil man da die Kräfte der Seele ins unendliche vervielfältigen müßte; und dieses ist eben so widersprechend, weil dann eine andere Kraft der Seele von der Sinnlichkeit angeschaut werden

*) S. 21. „der innere Sinn giebt uns keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt.

den müßte, welches aber unmöglich ist, weil ja hier die Sinnlichkeit wenigstens einen Theil der Seele selbst anschauen könnte, welches von der ganzen Seele geleugnet wird; was aber im allgemeinen dem Ganzen abgesprochen wird, kann doch dann nicht von einem Theile desselben hinterdrein behauptet werden; In den nämlichen Widerspruch würde man auch dann verfallen, wenn man die Kräfte der Seele noch ins unendliche vervielfältigte. — Vielleicht existiren aber andere Wesen ausser uns, die diese empirischen Anschauungen bewirken? — von denen weiß die Vernunft nichts, das hieße ebenfalls das Bekannte aus dem Unbekannten erklären, und eine reelle Folge aus einem Ideal Satze ziehen wollen. — Es existiren aber doch mehrere Seelen als eine oder als die meinige; könnten denn nicht diese die Function auf sich haben diese Bilderchen in unsre Sinnlichkeit zu mahlen? Dieser Einwurf kömmt mir fast kindisch vor: denn wenn die andern Seelen, mögens auch Millionen Myriaden seyn, alle wie eine sind, welches nicht geleugnet werden kann, denn sonst wären sie keine Seelen mehr, so ist in keiner derselben

weder

weder etwas mehr noch weniger als in der andern; da nun gezeigt worden ist, daß in einer Seele überhaupt nicht die Kraft liege die äußern empirischen Anschauungen aus sich selbst hervorgehen zu lassen, so kann keine derselben der andern etwas geben was sie selbst nicht hat; ferner müßte dann auch eine Seele die andere in der Sinnlichkeit anschauen können, daß ist ja aber eben das, was hauptsächlich geleugnet wird. Es verhält sich gerade so wie mit zweyen gleich großen, reinen und mit den Flächen gerade gegen einander überstehenden Spiegeln; keiner reflectirt den andern: thäte er es so würde doch die Reflexion leer seyn; wenn kein dritter Gegenstand dazwischen komt, so wird auch keiner reflectirt nach dem alten Kanon: ex nihil nil fit. — Da nun gezeigt worden, woher diese empirischen Anschauungen nicht kommen können, was bleibt uns also übrig? — nichts, als daß sie von Etwas herkommen müssen, welches von allen den angeführten Dingen als möglichen Ursachen verschieden ist. Welches ist nun aber dieses Etwas? — Wenn wir dieses Etwas nicht mit Spinoza für Modifikationen der göttlichen Substanz,

oder

oder diese empirische Anschauungen nach Art des Malebranche, nicht für unmittelbare Wirkungen der Gottheit ansehen wollen, so bleibt uns nichts weiter übrig, als zu behaupten, daß ein gewisses reelles Etwas außer uns, die Ursache von diesen empirischen Anschauungen seyn müsse *). Ob

*) Kant sagt dieß zwar auch an einigen Orten; aber an andern weiß er nicht, ob nicht der Grund dieser Anschauungen nur logische Subjekte sind: und wenn auch dieß nicht ist, sondern er reelle Außendinge annimt die auf unsre Sinnlichkeit wirken, so handelt er doch sehr inconsequent, weil er da diese Objekte auf uns wirken läßt und doch gleichwohl das Causalgesetz für bloß subjektiv und gar nicht objektiv ausgiebt; Eben so inconsequent redet auch Herr Jakob in seiner allg. Metaph. S. 104. „Es ist nicht allein das Saftige, „Organisirte rc. der Rose [in] dem Objekte „selbst gegründet;“ (da er die Dinge an sich gar nicht kennt so kann er doch dieß nicht wissen) und dann organisirt d. h. soll ja erst der Verstand Ordnung in das Mannichfaltige der Erscheinung bringen und nicht die Erscheinung selbst weil hier das Causalgesetz mangelt; die Herren Kantianer wissen also Dinge von denen sie doch nichts zu wissen mit aller Macht behaup-

behaupten) „sondern selbst ihre Farbe, ihre „bestimmte Gestalt, ja sogar der Raum, „welchen die Rose einnimt, und alles was „die Rose von den übrigen Dingen unter„scheidet, würde gar nicht wahrgenommen „werden können, wenn nicht das Reale, „welches der Rose ganz gewiß zum Grunde „liegt auf uns wirkte, und dadurch die „Wahrnehmung aller dieser Eigenschaften „möglich machte.“ Und gleich vorher heißt es „alle Qualitäten der Erscheinungen müs„sen empirisch wahrgenommen werden, „denn sie sind in den Objekten selbst ge„gründet.“ (Dieß kann er aber, ohne inconsequent zu seyn, nicht wissen weil wir doch keine Kenntniß von diesen Objekten haben sollen) „und kommen nur den Objekten zu, „so ferne sie sich auf uns beziehen.“ Wie soll ich hier beyde Sätze vereinbaren? erst sind die erwähnten Qualitäten in den Objekten selbst gegründet und dann sind sie nur Beziehungen; sind vielleicht Qualitäten die in den Objekten selbst gegründet sind und Beziehungen einerley? wer sagt das? und wenns Herr Jakob so meynt, wer heißt ihn den Sprachgebrauch so verlassen? ohne es zu erinnern? Ein mir unbekannter Gelehrter in den Tübing. Anzeigen (St. 78, 1789.) sagt:

„ich

und seiner Natur nach kennen oder nicht,

„ich bin eben so wenig im Stande einzusehen, mit welchem Rechte Kant behaupten könne, daß wir von transcendentalen Objekten gar nichts wissen, oder daß diese ein völlig unbekanntes Etwas — X für uns seyen, da er doch einestheils zugeben zu müssen scheint, daß Vorstellungen nicht bloße Erscheinungen seyen, und andern theils Vernunft und Willen selbst für Eigenschaften eines Dinges an sich erklärt. Ein anderer scharfsinniger Gelehrter in den Wirzburger gelehrten Anzeigen (St. 68. S. 671. und ff. v. J. 1789 bey Gelegenheit der Recension über des Herrn J. C. G. Schaumanns transcendentale Aesthetik Leipz. 1789. in 8.) sagt: „Man zieht aus Kants eigenem Systeme gegen Kant zu Felde, indem er erst behauptete,“ daß sich nichts von Dingen an sich wissen lasse „und hierauf doch demonstrire,“ daß sie keine Erscheinungen wären. Ein Einwurf, von dem kaum zu begreifen ist, wie er so oft hat wiederhohlt werden können. So bald man von einem Dinge einen Begriff hat, muß man freylich dem Dinge dasjenige absprechen können, was dem Begriffe widerspricht. Wenn aber dieser Begrif nicht selbst schon erfüllt ist d. h. wenn nicht seine Objekte durch eine andere Kraft, als durch den

nicht, geht mich hier nichts an, genug
wir

den Verstand gegeben sind, so wird der Verstand nie die realen Prädikate ausfindig machen können, die ihm zukommen. Wenn ich also sage, ein Ding (d. h. ein Ding an sich) ist dasjenige, was nicht Erscheinung ist, oder was den Grund der Erscheinungen enthält; so kann ich freylich dem Dinge an sich alle Prädikate absprechen, die blos den Erscheinungen zukommen. — Sobald ich einen erfüllten Begrif von einem Dinge habe, so kann ich freylich ihm alle Prädikate eines ganz von jenem unterschiedenen Dinges absprechen, so lange aber dieser Begrif nicht erfüllt sondern leer ist, welches hier beym Dinge an sich der Fall ist, scheint mir dies unmöglich zu seyn, denn wie will ich doch einem Dinge etwas absprechen, das ich im mindesten gar nicht kenne? — Weiter heißt es: „Wenn wir nun aber jederzeit uns blos Wirkungen der Dinge an sich, oder Beziehungen derselben auf unsere subjektive Erkenntnißart vorstellen können, wie selbst alle philosophische Systeme annehmen; so möchte ich wohl wissen, wie man behaupten könne, daß ein Wesen von dem man zugiebt, daß es bloße Wirkungen erkenne, doch auch die Ursache äußerer Wirkungen an und vor sich er-

wir erkennen dessen Daseyn in der Er-
schei-

kenne? denn daß wir die Dinge an sich erkennen, in so fern sie auf uns wirken, ist weder von Kant, noch von irgend einem Philosophen geleugnet worden, und hierüber ist der Streit unnöthig." — Kant sagt freylich, daß wir die Dinge an sich erkennen, nur in so fern sie auf uns wirken, allein da er das Causalgesetz ihnen ableugnet so entstehen hier zwey Sätze die im evidenten Widerspruche stehen, den ich nun freylich von einem Kantianer ausgeglichen sehen möchte. Denn wie kann ein Ding wirken, das doch nicht wirkt? — Weiter heißt es: „Man täuscht sich aber, wenn man glaubt, etwas von den Dingen an sich zu wissen, wenn man weiß, daß die Erscheinungen in ihnen gegründet sind (richtig; dadurch daß wir sie als Ursachen annehmen, erlangen wir freylich keine Erkenntniß von ihrer innern Natur); denn in dem Begriffe der Erscheinung ist der Begrif von einem Grunde, der von der Erscheinung verschieden (dies ist noch erst die Frage, neml. ob nicht eine Erscheinung der Grund der andern seyn möge) ist, freylich enthalten. Aber dieser Grund wird nicht durch den Begrif der Erscheinung bestimmt." — Bleibt nun aber dieser Grund dem zufolge unbestimmt, woher soll ich denn wissen und behaup-

scheinung *). Es war weiter nichts zu er-

haupten können, daß er su einem Dinge an sich liege? Ich dächte: wenn das Kantische System consequent seyn wolle, so müsse es seyn Urtheil darüber suspendiren um nicht in Widersprüche zu verfallen. Es hat daher meiner Einsicht nach, dieser schätzbare Gelehrte in diesem Falle das Kantische System nicht von dem Vorwurfe des Widerspruchs gerettet, sondern sich sogar selbst hinein verwickelt.

*) Wenn ein gewisser Rec. in der A. L. Z. zu erweisen sucht, daß jede Vorstellung von einem Dinge an sich unmöglich sey; so scheint er nicht nur Kanten selbst zu widersprechen, der ausdrücklich das Denken der Dinge an sich (und Denken ist doch wohl auch Vorstellung) für möglich und überdies Verstand, Willen ꝛc. für Eigenschaften der Dinge an sich erklärt, und folglich alle Vorstellung davon für unmöglich hält, sondern auch einen Grund für seine Behauptung aufzustellen, der schon deswegen nicht genugthuend ist, weil er nicht auf alle die Objekte, von denen die Frage ist, anwendbar ist. Daß, wenn man annehmen muß (und welcher Kantianer hat das Gegentheil erwiesen?) daß Vorstellungen nicht blos Erscheinungen son-

weisen als daß diesen empirischen Anschauungen und Erscheinungen, objektive, materelle, oder transcendentale Gegenstände, und also außer uns existirende reelle Dinge zum Grunde liegen müssen. Diese Dinge nennen wir Elemente, Materie, Körper, folglich giebt es dergleichen Dinge außerhalb unsrer Seele oder außerhalb unsrer Vorstellungen. Daß aber diese Dinge an sich nicht im Raume seyen hat Kant nicht erwiesen *), wird

dern Etwas an sich sind, so muß man uns einräumen, daß es vorgestellte Objekte gebe, die selbst die Form der Vorstellungen haben, und sich folglich von den Vorstellungen nicht durch die Form der Vorstellungen unterscheiden. Jener Rec. ist also immer noch einmal den Beweis von der Uebereinstimmung seiner Behauptung mit der Kantischen und dann den Beweis von der Allgemeinheit des angeführten Grundes schuldig. dies sind die Worte eines Rec. in d. Tübing. gelehrten Anz. St. 78. 1789.

*) Einer der Rec. der Kant Crit. sagt, wie ich glaube mit Recht. „Herr Kant wird doch nie im Stande seyn zu beweisen, daß es keine Körper außer dem Dencker geben könne (nemlich) gerade von der nemlichen Gestalt

wird es auch nie erweisen, und so lange als sich dieses noch Denken läßt, so lange kann Kant seine Behauptung auch nicht für apodictisch oder mathematisch gewiß ausgeben, denn das Gegentheil davon bleibt allezeit noch gedenkbar. Daß wir aber den Raum und Zeit auch als etwas außer uns annehmen, worinnen die Dinge an sich existiren *) ist ein Postulat der äußern Empfindung, das sich zwar nicht demonstriren läßt, eben so wenig als die Helligkeit vom Sonnenscheine, das

 sich

stalt und Figur an sich selbst, die wir daran sehen und fühlen, von der Härte und Weiche, die unsrer Betastung aufstößt, von eben den räumlichen Verhältnissen, die wir wahrnehmen, und von der großen Veränderlichkeit, die uns nicht gleichgültig ist, obgleich Farben, Geschmack und Geruch nur Bestimmungen unsrer Vorstellungen sind ꝛc. die die verborgenen Beschaffenheiten der äusseren Gegenstände bey uns verursachen.

*) Sextus Empirikus adv. Phys. 2. 1. εἰ ἔστι τι σῶμα, καὶ τόπος ἐστιν· ἀλλὰ μὴν τὸ πρῶτον, τὸ ἄρα δεύτερον· vergl. pyrrh. hypotyp. 3. 16. ἄνευ γὰρ τούτου (scil. τόπου)

οὐκ

sich aber auch nicht wegdemonstriren läßt. Ueberdieß wird die Richtigkeit und Wahrheit dieses Postulats dadurch durchaus annehmungswerth und mehr als bloße Hypothese, weil aus der Annehmung des Gegentheils die größten Ungereimtheiten und das elendeste Gamalithias entspringt. Der Raum und die Zeit, wenn sie auch subjektiv seyn sollen, müssen demnach eben sowohl etwas objektives seyn. Denn wenn ich nur jenes annehmen soll so muß ich die ungereimtesten Dinge zugeben. Ich muß glauben, wenn ich in meiner Stube auf und ab oder spatzieren gehe, daß ich nicht gehe, weil weder Zeit noch Raum außer mir seyn soll, sondern daß ich bleibe wo ich bin, und mich nur in Gedanken bewege; wenn ich in den Türkenkrieg ziehe und werde erschossen, so bleibe ich wirklich auf dem nemlichen Flecke wo ich jetzt bin, und ich selber bin es, der sich todtschießt, denn das Caussalgesetz ist auch nur subjektiv 2c. Ich kann also unmöglich mir vorstellen daß der Raum nicht außer mir seyn sollte, es stößt an wider

den

οὐκ ἂν εἴη τὸ σῶμα· καὶ εἰ ἔστι τὸ ὑφ᾽ οὗ, καὶ τὸ ἐξ οὗ, ἔστι καὶ τὸ ἐν ᾧ· ὅπερ ἐστὶν ὁ τόπος.

den gemeinen Menschenverstand und Menschengefühl.

Wenn nun aber Kant selbst, wie seine Schüler wollen, die Existenz von reellen Dingen außer uns nicht läugnet sondern zugesteht, so sehe ich nicht ein, wie er dann noch behaupten könne, daß der Raum bloß eine Form der Sinnlichkeit, etwas bloß subjektives sey. Denn angenommen Herr Kant gestehe die Existenz von reellen Dingen außer uns zu, so sind sie also ihrer Natur nach keine bloße Ideen, Gedankendinge; wenn nun dieses: so wirken sie also, da wir von ihnen durch die Sinnen Nachricht haben, auf uns; ist dieses so liegen sie entweder auf unsern Sinnen gerade auf oder nicht; das erste anzunehmen, wäre sogar ungereimt, also muß das letzte seyn; da sie folglich einen Weg von ihrem Punkte bis zu meinen Sinnen, durch welches Mittel oder Bild von sich es auch geschehe, zu machen haben, so muß also zwischen uns beyden eine Distanz, und also Raum seyn; mithin sehe ich nicht ein, wie Kant den Raum als etwas außer uns leugnen könne. Ferner: wenn auch Kant die ganze äußere Körperwelt läugnet, und er

will kein Egoist seyn, so muß er doch meh-
rere sich ähnliche Subjekte, als Objekte seiner Sinnlichkeit annehmen, nimmt er nun diese an, nun so liegt doch auch in diesem ihm ähnlichen Dingen außer ihm, Raum und Zeit folglich muß Raum und Zeit, auch hier wieder etwas außer ihm seyn. Herr Jakob folgt zwar auch der Kantischen Theorie wenn er sagt: „der Raum ist nichts Objektives, „kein reales wirkliches Objekt, das außer „unsrer Vorstellung gegeben wäre *)?“ Gleichwohl sagt er aber kurz vorher in einer Anmerkung: dieser reine Raum ist nichts anders, als der sonst so genannte absolute **). Da nun dieser der gemeinen Meynung nach außer uns ist, so kann ich hier in diesen beyden Stellen nichts als Widerspruch finden; einmal ist der Raum objektiv, und dann auch wieder nicht; wie reimt sich das? Ferner unterscheidet Kant den reinen Raum von dem empirischen; dieser ist durch Empfindung gegeben, jener nicht; da nun aber dieser nur ein Theil von jenem ist, wie kann ich

*) Metaph. §. 75.
**) Ebend. §. 67. Anm. 1.

ich denn nun zum Gefühle eines Theiles kommen, von dem ich vorher überhaupt kein Gefühl haben sollte und auch nie dergleichen bekommen kann? Der empirische Raum soll uns ferner durch äußere Empfindung gegeben seyn. Wenn nun aber die äußere Empfindung uns nicht nur Vorstellungen von Dingen außer uns giebt, sondern auch uns die Ueberzeugung aufdringt, daß Gegenstände der Vorstellungen (wie in der transcend. Aesthetick behauptet wird) außer uns existiren, so muß ja die Vorstellung des empirischen Raums seinen Gegenstand auch außer uns haben, und also auch der empirische Raum als ein Ding an sich, und als Theil des reinen mit dem reinen auch außer uns existiren, nun so wäre auch darum vielleicht die Vorstellung des Raums überhaupt nicht a priori sondern a posteriori. — Ob übrigens Raum und Zeit, der Materie nach, endlich oder unendlich sind gehört nicht in diese Untersuchung; so wenig als die Frage; Ist der Raum beweglich oder nicht? Ist die Körperwelt ewig, oder nicht? ist sie unendlich oder nicht? Wer seinen Scharfsinn an dergleichen Dingen üben will, der findet in den angeführten Büchern des Sextus Empirikus, und in den Kantischen Antinomien

nomien überflüßige Gelegenheit dazu. Gewarnt sey er aber für den einreißenden Dünkel unsrer Zeit überall mit seinem bischen Bon Sens, oder dürftigen Mutterwitze durchzukommen; ist er nicht ausgerüstet mit den Waffen einer strengen Dialecktik, so dringt er diese Verhaue gewiß nicht durch, sondern bleibt kraftlos bey dem ersten Recontre sitzen. Er wird die auf die Antinomien folgenden Auflösungen kaum verstehen — die aber bis jetzt mir wenigstens noch nicht genug thun *) noch

*) „Daß bey den Einwürfen, die Herr Maas (theils in seinen Briefen, theils im Eberhardischen Magazin) über die Antinomie der reinen Vernunft Kanten entgegenstellt, durchgängig Misverstand zum Grunde liege ist zwar behauptet, aber so viel wir wissen, noch nicht bewiesen worden; Und wir sehen in der That noch immer nicht ein, wie es in Hinsicht auf die dritte und vierte Antinomie besonders bewiesen werden könne." Dies Urtheil eines Gelehrten in den Tübingen gelehrten Anzeigen (St. 78. 1789.) unterschreibe ich völlig, und setze noch dies hinzu, daß es mir von der Kantischen Schule äußerst auffallend ist zu sehen, wie wenig sie auf Herrn Maas gründliche Errinnerungen

noch alle Täuschung ganz wegzuschaffen im Stande seyn *). Ich glaube übrigens überzeugt zu seyn, daß der gesammte Menschenverstand

gen in Hinsicht auf Raum und Zeit in eben demselben Magazin, wenigstens bis jetzt, Rücksicht genommen hat. Freylich ist es am besten zu schweigen, wenn man nicht antworten kann. So lange als keine genugthuende Antwort darauf erfolgt, müssen wir ihr Stillschweigen aus ihrem Unvermögen, und uns hier für Herrn Maas erklären.

*) Fast sind wir zu unserer Schande in unsern Tagen gezwungen angehenden Studirenden die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit des Studiums einer ernsten Dialektik vorzudemonstriren. Ich denke hier an den Epiktet: als einer zu ihm sagte: Beweise mir doch daß die Logik nützlich sey, — so antwortete er: wilst du daß ich dir es förmlich beweise? — Freylich. — Ich soll dich also von Schluß zu Schluß führen, bis wir den Beweis in seiner Vollständigkeit haben? — Nicht anders! — Wie wirst du es aber merken, wenn ich Sophismen mache? Kein Mann schwieg und er fuhr fort: Siehst du, wie du selbst gestehst, daß die Logik ein nöthiges Studium sey, weil du ohne dieselbe nicht einmal erkennen kanst, ob sie nöthig oder unnöthig sey.

stand in seinem dermaligen Zustande nie mit der Untersuchung obiger Fragen, obsonderlich über die Zeit, zum Ende kommen, und sie jemals gründlich zu beantworten im Stande seyn werde: Es ist also die allerunnützeste Zeitversplitterung von der Welt auf diese und dergleichen Untersuchungen einen kostbaren und für uns ganz unwiederbringlichen Theil unsers Lebens verschwenden, ihn so ganz unnütz mit fruchtlosen Spekulationen zu verlieren, und nicht auf bessere und nützlichere Dinge zu verwenden. Wir haben nun gegribelt und gegribelt, geträumt und geträumt, spekulirt und wieder spekulirt, und wissen wir nun denn etwan jetzt von diesen Dingen etwas mehr als vor einigen tausend Jahren? Ich denke, Nein! Man lese nur die Träume der alten Philosophen über diese Dinge und zucke nicht lächelnd die Achseln. Man darf nur den Gassendi de philosophia Epicuri nachschlagen, wo man sie, wo nicht alle, doch die meisten gesamlet findet; hat man daran nicht genug so nehme man noch des Stobaei eclogas physicas und den Sextum Empiricum zu Hilfe, so wird man am Ende wohl sich an ihren Gerichten sättigen.

Ehe

Ehe ich diesen Theil meines Aufsatzes endige muß ich noch wo andershin mein Augenmerk richten. Es wäre leicht möglich, daß ich in den Vorwurf des Misverständnisses fallen machte; als ob ich den Kantischen Systeme falsche Behauptungen aufbürdete; dafür werde ich aber mich sogleich zu verwahren suchen. Man könnte fragen ob ich denn nicht gelesen was Kant und seine Schüler zu dessen Vertheidigung in Rücksicht auf Raum und Zeit und Körperwelt sagen: Kant leugne ja die Existenz der Körperwelt nicht: er sage ja, den empirischen Begriffen, gehen empirische Anschauungen vorher, diese stützen sich endlich auf Erscheinungen von Objekten: — was sind aber diese Objekte? etwa reelle Außendinge; nichts als wieder bloße Gedankendinge noumena *). Da lau-

*) Schulz. S. 164. „Da die Vernunft in ihrem reinen und speculativen Gebrauch uns nicht das mindeste von irgend einem Gegenstande lehren kann, so fragt es sich, ob sie es nicht verstatte, die Gegenstände ihrer Ideen z. B. einfache denkende Substanzen, oder ein höchstes Wesen, wenigstens als Hypothesen d. i. als Erklärungsgründe wirklich gegebe-

laufen also alle Verrichtungen der Seele in einen innern Cirkel herum der nirgends einen Anfang hat, beständig herum läuft, und von nichts äußeren bewegt wird, sondern selbst ein perpetuum und primum mobile ist. Ein sehr einsichtsvoller Gelehrter sagt *). „Den „empirischen Raum, und die wahrgenom„mene Folge der Veränderungen in der Zeit „leugnet Kant nicht ab; aber in seiner Cri„tik d. r. V. ist von beyden nicht die Rede, „sondern von Zeit und Raum als reinen „Formen der Sinnlichkeit, die eine Wahr-

„neh-

gebener Dinge anzunehmen. Allein auch dieses findet nicht Statt. Denn obgleich Hypothesen blos erdichte Erklärungsgründe sind, so setzt doch eine vernünftige Erdichtung immer etwas voraus, was nicht erdichtet, sondern völlig gewiß ist, nämlich die Möglichkeit des Gegenstandes selbst, denn sonst ist sie bloße Schwärmerey.“ Also sind alle sogenannte Außendinge nicht nur keine Außendinge, sondern es ist sogar Schwärmerey dergleichen auch nur hypothetisch anzunehmen.

*) Ein Recensent in den Gothaisch. gelehrt. Zeit. St. 21. S. 171. v. J. 1788.

„nehmung des empirischen Raums, und der „Folge der Veränderungen in und außer uns, „für uns erst möglich machen.“ Diese Stelle kann nichts wieder mich beweisen denn ich habe kein Wort vom empirischen Raume gesagt sondern von dem transcendentalen und diesen habe ich aus der Existenz von reellen Dingen außer uns zu erweisen gesucht. Nun heißt es weiter: „Daß aber Kant den „Raum außer uns, in welchem die Körper „coexistiren und sich bewegen nicht läugne, „erhellet aus seinen Anfangsgründen der Na„turwissenschaft S. 2. wo es heißt: — „In aller Erfahrung muß etwas em„pfunden werden, und das ist das Reale „der sinnlichen Anschauung, folglich „muß auch der Raum, in welchem „wir über die Bewegungen Erfahrun„gen anstellen sollen, empfindbar, d. i. „durch das, was empfunden werden „kann, bezeichnet seyn, und dieser als „der Innbegriff aller Gegenstände der „Erfahrung, und selbst ein Objekt der„selben, heißt der empirische Raum. „Dieser aber, als materiell, ist selbst „beweglich rc. — Diesen Begriff vom

„empfi-

„empirischen Raume setzt Herr Kant in s.
„Crit. d. r. Vern. als schon bekannt voraus,
„ohne desselben in seiner transcendentalen
„Aesthetik ausführlich zu erwähnen, obgleich
„an mehrern Stellen darauf beyläufig Rück-
„sicht genommen und angespielet wird. Da-
„her ist es denn gekommen, daß man in der
„Kantischen Lehre von Zeit und Raum
„Dunkelheiten und sogar Widersprüche und
„Ungereimtheiten zu finden geglaubt hat, und
„zwar, wir müssen es eben so aufrichtig be-
„kennen, nicht so ganz ohne Kants eigene
„Schuld; denn von uns andern konnte er
„nicht verlangen, uns sogleich in den Mittel-
„punkt seines Systems zu setzen, und von da
„aus den ganzen Zusammenhang nach allen
„Seiten zu umspannen. Es kömmt freylich
„das größte Galimathias heraus, wenn man
„annimmt, daß Kant den äußern materiel-
„len oder empirischen Raum leugne. Aber
„Licht und Klarheit verbreiten sich sogleich
„durch seine ganze Theorie, sobald man sich
„überzeugt hat, daß er jenen Raum an-
„nimmt, und nothwendig annehmen muß,
„aber davon in seiner Critik d. r. V. ganz
„abstrahirt, und hier den Raum blos als
„Form

„Form der Erscheinungen äußerer Sinne, „als subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, „ohne welche gar keine äußere Anschauung „möglich ist, betrachtet„. Wenn Kant wirklich in der Critik d. r. V. den materiellen (d. i. transcendentalen) Raum außer uns annimmt, so sehe ich nicht ein, wie er dieses, ohne sich zu widersprechen, thun konnte, also konnte er ihn auch wohl unmöglich voraussetzen; ich hätte wohl gewünscht, der Herr Recensent hätte auf die Stellen hingewiesen, wo Kant beyläufig Rücksicht darauf genommen haben soll, ich wenigstens kann sie nicht finden; wäre es auch, nun so wäre der Widerspruch am Tage. Daß Kant ihn nun in den metaphys. Anfangsgr. der Naturw. annimmt, beweißt vielleicht nur, daß er sich auf die wiederhohlten gegründeten Einwürfen der Gelehrten genöthigt sah, ihn anzunehmen, wenn er nicht mit seiner Art zu philosophiren in das größte Galimathias verfallen wollte, und daß er nunmehro stillschweigend mit sich selbst im Widerspruche stehe. Es mag indessen auch seyn, daß Kant in seiner Critik der reinen Vernunft

nur von Raum und Zeit als reinen Formen der Sinnlichkeit redet, und den empirischen Raum voraussetzen soll, so nimmt er also den empirischen Raum an. Erstlich merke ich hier nur an, daß der Verfasser dieser Stelle den materiellen und empirischen Raum mit einander vermischet und nicht von einander unterscheidet, welches schlechterdings geschehen muß. Ein anders ist der empirische Raum, ein anders der materielle oder der transcendentale: Jenen nimmt Kant freylich an, und muß ihn, seinem System zufolge, annehmen; aus eben diesem Grunde leugnet er aber den letztern, welchen ich oben erweislichen zu machen gesucht habe *). Wir werden es gleich sehen. Denn womit beschäftigt sich denn Kants Naturwissenschaft? Etwan wie die bisher gemeine, mit reellen materiellen Körpern und ihren Wirkungen außer uns? Nichts weniger? Womit denn also? bloß mit Erschei-

*) Kant sagt es selbst Crit. S. 44. Wir behaupten die empirische Realität des Raumes, ob zwar die transcendentale Idealität desselben.

Erscheinungen, mit dem Inbegriff und Zusammenhange der Erscheinungen *), und wo existiren diese? — bloß in unsrer Sinnlichkeit. Wie existiren sie da? — räumlich. Wie heißt das räumliche in der Sinnlichkeit? — der empirische Raum. Der Raum also, den eine Erscheinung von einem Dinge an sich in der Sinnlichkeit einnimmt, heißt der empirische Raum: folglich ist dieser nichts außer uns; einen reellen, materiellen oder transcendentalen Raum, d. h. einen solchen, der außer uns, außerhalb unsrer Sinnlichkeit existire, kann es aber nach dem Kantischen System nicht geben, erstlich weil ihm der Raum eine blos subjektive Form, ein blos immanentes Etwas ist, und weil ihm alle Dinge an sich für uns nur logische Subjekte, Noumena, Gedankendinge sind, die

 selbst

*) Crit. S. 263. 2te Ausg. Unter Natur (im empirischen Verstande — denn von der physischen weiß er gar nichts) verstehen wir den Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Daseyn nach, nach nothwendigen Regeln, d. i. nach Gesetzen.

selbst keinen Raum außer uns einnehmen; mithin können die von ihnen bewirkten Erscheinungen auch keinen Raum außer uns anfüllen. Denn „die Natur, sagt Schulz, *) „unsers äußern Sinnes besteht „eben darin, daß er uns die Gegenstände im „Raume, und diesen (also den empirischen) „mit allem, was in ihm ist, als außer uns „vorstellt; so bilden wir uns ein, daß sowohl „der Raum (der empirische) als die Gegenstände, die wir uns im Raum (dem „empirischen) vorstellen, Dinge wären, die „in der That auch ohne Beziehung auf unsere „Sinnlichkeit, an sich selbst außer uns „existirten, und sehen also die äußern Erscheinungen als Vorstellungen an, die in uns von „Gegenständen gewirkt werden, die an sich „selbst außer uns sind. Allein alles dieses „ist ein bloßes Blendwerk„. Aus dem allen sieht man, daß Kant um nicht inconsequent zu seyn, nur den empirischen, nicht aber den materiellen oder transcendentalen Raum, sogar in seiner Physik annehmen muß. Ich will dieß noch mit einigen Stellen beweisen.

Kant

*) S. 104.

Kant sagt selbst, daß seine vier gegebenen Antinomien kosmologisch sind. Am Ende heißt es in der gegebenen Auflösung: (Schulz S. 129.) „Diese vier Antinomien sind ein „indirekter Beweis für die Richtigkeit des „transcendentalen Idealismus, daß näm„lich die Sinnenwelt nicht ein Ding an sich „selbst ist, sondern daß sie als Sinnenwelt „eine bloße Erscheinung ist, die lediglich in „unserer Vorstellung existirt„. Ja es wird sogar gesagt, daß es widersprechende Begriffe seyen, zu behaupten, (S. 132.) „daß Raum „und Zeit vor sich selbst außer uns, (S. 130.) „daß eine Sinnenwelt vor sich selbst, und „(S. 131.) daß Materie und deren Theile vor „sich selbst, und also außer uns existiren„. Was braucht es mehrere Beweise? Daß aber auch andere so denken wie ich, soll noch eine Stelle aus meinen Auszügen beweisen, auf dessen Original ich nicht sogleich zurückweisen kann, weil ich es selbst anzumerken unterlaßen habe. Man wird leicht sehen, daß der Verfasser von der ganzen Sache den nämlichen Begriff hat, den ich schon angegeben habe. Die Stelle lautet so: „Da es

„nach den Grundsätzen der Critik eigentlich
„gar keine äußere Objekte giebt, Nichts außer
„(dies ist also ganz vom Allgemeinen gesagt),
„sondern Alles innerhalb unserer Vorstellung,
„und zwar der sinnlichen existirt, Gegenstand
„und Erscheinung, alles das nämliche Origi-
„nal und Körper, zugleich ist, (also sind, wie
„schon gesagt, alle sogenannte Dinge an sich
„bloße Noumena), folglich auch der oft vor-
„kommende Ausdruck, Vorstellungen, die
„sich auf einen Gegenstand beziehen, wei-
„ter nichts andeutet, als Anschauungen in
„Raum und Zeit, von denen es uns vor-
„kömmt, als wenn sie sich auf irgend einen
„von unsrer Vorstellung unabhängigen, und für
„sich existirenden Gegenstand beziehen, ob-
„gleich außer unserer Vorstellung ein solcher
„Gegenstand nirgends vorhanden ist: so müs-
„sen nun auch alle Verschiedenheiten der soge-
„nannten Objekte subjektivisch, d. i. nach
„innern Unterscheidungsmerkmalen erklärt und
„bezeichnet werden; dieß gilt insonderheit auch
„von dem wichtigen Unterschiede, da uns die
„Objekte bald in Ruhe, bald in Bewegung,
„bald als bloß koexistirend, bald als entste-

„hend,

„hend, bald als Substanzen, bald als Bege„benheiten erscheinen„. — Alle transcendentale Gegenstände wären also demnach bloße Blendwerke, leerer Schein und Täuschung. — Wenn gleich Kant *) dawider protestirt, so scheint dieß doch aus seinen anderweitigen Grundsätzen eine ganz natürliche Folge zu seyn: denn was ist der transcendentale Idealismus anders als Verwandlung der Außendinge in Ideen? — Ich komme nun wieder zurück auf jene erste Stelle, wo der Verfasser weiter sagt: „Daß „aber der Raum als eine solche reine Form „a priori im Gemüth vorhanden ist, erhellet „daraus, weil es nicht möglich wäre, gewisse „Empfindungen, auf etwas außer mich, auf „etwas in einem andern Orte des Raums, „als worin ich mich befinde, zu beziehen, „und weil ich sie, diese Empfindungen, „mir nicht als aus und neben einander, „mithin nicht bloß verschieden, sondern „als in verschiedenen Orten vorstellen „könnte, wenn nicht dabey schon die Vorstel-

*) Kritik S. 69. 2te Ausgabe.

„lung des Raums zum Grunde läge. (Gut: muß aber deswegen Raum und Zeit als eine solche Form nun gerade a priori im Gemüthe liegen? Welcher Schluß!) „Das Gemüth „muß die Anlage, die Fähigkeit, sich äußere „Gegenstände als im Raume befindlich vorzu„stellen schon haben, wenn sie sich solche Vor„stellungen soll machen können. Die Ein„wendung, daß ja das Gemüth zu allen und „jeden Vorstellungen äußerer Gegenstände An„lage und Receptivität haben, und daß diese „Receptivität in Rücksicht auf alle mögliche „Erscheinungen a priori im Gemüthe seyn „müsse, daß, wenn man sich z. B. von einem „bestimmten Körper eine Vorstellung soll ma„chen können, die Anlage und Empfänglich„keit, diesen bestimmten Körper von andern „zu unterscheiden, schon in der Seele liegen, „und um Figur, Größe, Undurchdringlich„keit ꝛc. an etwas wahrzunehmen, die Anlage „dazu bereits im Gemüth vorhanden seyn „müsse; diese Einwendung scheinet (ja wohl „scheinet es nur) dadurch gründlich gehoben „zu werden, daß diese Fähigkeit nur unterge„ordnet ist, daß sie sich schlechterdings nicht

„eher

„eher denken laße, als bis man erst jene Form
„des Gemüths, sich alle Aeußerungen im Raume
„vorzustellen, vorausgeschickt hat, und daß die
„Wahrnehmung und Unterscheidung dieser
„Erscheinungen, so wie die dazu erforderliche
„Receptivität allererst durch jene Form mög-
„lich werde. Die Vorstellung des Raums
„muß schon zum Grunde liegen, wenn ich an
„Körpern, Figur, Größe, Undurchdringlich-
„keit mir soll vorstellen können. Hieraus
„folgt auch, daß da alle jene untergeordnete
„Anlagen von dem Raume, als Form
„der Sinnlichkeit, abhängig sind, sie auch
„den Grad von Nothwendigkeit und Allge-
„meinheit nicht haben können, den jene ur-
„sprüngliche, in der Natur des Menschen
„selbst gegründete Form hat, und daß sie le-
„diglich ein Produkt der mit dieser Form der
„Sinnlichkeit verknüpften Erfahrung sind.
„Daß jene aber selbst kein Werk der Erfah-
„rung sey, erhellet dadurch, daß, ohne sie
„schon als vorhanden vorauszusetzen, gar kei-
„ne Erfahrung angestellt werden kann; und
„dieses geht so weit, daß sie schon in der See-
„le des Kindes in dem ersten Augenblick des

„Gefühls seines Daseyns, seiner Besinnung, „seines Bewußtseyns, oder wie man das Mo„ment der ersten innern Aeußerung des Ver„mögens seiner Sinnlichkeit sonst nennen will, „unmittelbar in Thätigkeit ist„. Nicht darauf gesehen, daß es eine historisch ganz unerweisliche Sache sey zu behaupten, die Sinnlichkeit werde in dem Moment der ersten innern Aeußerung ihres Vermögens unmittelbar thätig, welcher Sprung im Beweise! Wenn ich auch einstweilen die allgemeine Form der Sinnlichkeit annehme, sie voraussetze und zu allen empirischen Erscheinungen so nothwendig finde, daß sie ihnen allen vorausgehen muß, kann und muß ich deswegen schliessen, daß sie ursprünglich a priori im Gemüthe in der Seele liegen müsse? Nichtsweniger. Nur soviel kann ich einsehen und schließen, daß sie allen den speciellen Erfahrungen (oder nach des Verf. Sinne der untergeordneten Anlage) vorausgehen könne: eine nothwendige Folge ist aber auch dieses nicht einmal; sondern diese Form der Sinnlichkeit als Form kann zugleich mit der Erfahrung von einzelnen Dingen ihre Existenz erhalten.

erhalten. Die Form der Sinnlichkeit hat doch aber ihrem Wesen nach a) Nothwendigkeit; ja das ist aber noch ganz unerwiesen und sehr zweydeutig, man lese den Anfang dieses Versuchs. b) Allgemeinheit; auch diese nicht, denn sie läßt sich ebenfalls nicht erweisen, sondern Einigkeit. Die Begriffe davon sind also auch keine allgemeine, sondern einfache Begriffe. Wäre auch dieß nicht; hängt denn der Allgemeinheit als solcher, der Einigkeit und Einfachheit die Nothwendigkeit der Existenz a priori unwidersprechlich an? dieß wäre doch wohl eine offenbare petitio principii. Daß aber der Verf. dieses Aufsatzes auch in diesem Stücke ein treuer Schüler seines Meisters sey, erhellet aus folgender Stelle bey Schulz S. 20. „Da ferner, heißt „es, die Receptivität des Subjekts, von Ge„genständen afficirt zu werden, nothwendiger „Weise vor allen Anschauungen dieser Objeckte „vorhergeht; so läßt sich hieraus zugleich ver„stehen, wie die Form aller Erscheinungen „vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mit„hin a priori im Gemüthe vorhanden „seyn müsse„. Dieß ist aber, meiner Mey-

„nung

nung nach, ein Sprung: es müßte denn Receptivität des Subjekts und Form der Erscheinungen einerley seyn. Nun so müßte hier in diesem Falle die Form der Materie vorausgehen, welches mir etwas widersprechendes zu seyn scheint. — Wenn übrigens diese Hypothese von Zeit, Raum und Körperwelt, daß nämlich alles Blendwerk, leerer Schein und Täuschung seyn soll, zu etwas höhern, wie es scheinen will, als einer bloßen Hypothese erhoben werden, und der transcendentale Idealismus den Thron der Wirklichkeit einnehmen sollte; so dürfte dieser dürftige Oehlgötze wohl wenig Verehrer von schlichten Menschenverstande finden, die sich vor ihn niederwerfen und ihn anbeten würden. Man darf sich nur etwan eine Rede fingiren, die man an einen transcendentalen Idealisten in seiner Sprache halten wollte, um sich davon zu überzeugen. Wenn wir in der gemeinen Menschen Sprache des schlichten Verstandes z. B. folgenden Gedanken aussagen: „Ich ließ mir ein Pferd kommen, „setzte den Fuß in den Steigbügel, schwang „mich darauf, setzte die Spornen ein, und

„sprengte

„sprengte zum Thore aufs Feld hinaus„; so versteht das der empirische Realist, den alles Aeußere, Blendwerk, leerer Schein und Täuschung ist, nicht; sondern zu dem muß ich sagen: „Meine Mensch Erscheinung ließ sich „eine Pferde Erscheinung kommen, setzte die „Füße Erscheinung in die Steigbügel Erscheinung, schwang meine Ich Erscheinung „auf die Pferde Erscheinung, gab der Pferde „Erscheinung die Spornen Erscheinung, „sprengte mit der Pferde Erscheinung durch „die Thor Erscheinung, und von da auf die „Feld Erscheinung hinaus„. Jam satis est. Es ist indessen sehr gut, daß dergleichen Theorien nie das Antheil des großen Haufens werden dürften, wie Kant selbst behauptet *), weil sie beym Mangel der nöthigen Vorübungskennt-

*) Crit. Vorrede S. 34. 2te Ausg. Die Critik der Vernunft kann niemals populär werden, hat aber auch nicht nöthig es zu seyn; weil so wenig dem Volke die fein gesponnenen Argumente für nützliche Wahrheiten in den Kopf wollen, eben so wenig kommen ihm auch die eben so subtilen Einwürfe dagegen jemals in den Sinn.

kenntnisse seine Fassungskraft weit übersteigen: und ihn bloß mit den Resultaten bekannt machen, würde sogar gefährlich seyn. — Der Sceptiker weiß von allen überhaupt — Nichts. Der transcendente Philosoph kann das, was er mit Gewißheit weiß, füglich auf eine Seite eines Schilfblattes schreiben, und es würde noch viel Raum übrig bleiben; für den Kantianer ist die eine platte Seite eines blinden Dreyers noch viel zu viel; denn der weiß weiter nichts mit Gewißheit als: „Alles was ich in Raum und Zeit denke „und fühle, ist Etwas, dessen objecktive Rea„lität problematisch ist„. Und wenn mans am Ende recht besieht, so ist auch dieser Satz nur hypothetisch, denn er stützt sich auf die Annahme meines Ichs und auf die vorausgesetzte Untrüglichkeit des innern Sinnes, so wie der transcendentale Philosoph noch dazu auf die Untrüglichkeit der äußern Sinne rechnet, und sich dabey wohl befindet. Vergleichen sie sich also, meine Herren in der Güte. Was einem Recht ist, ist dem andern billig.

Ehe

Ehe ich diesen Aufsatz schließe, habe ich noch folgende kurze Bemerkungen zu machen. Wenn man nun nach aufgefundener objektiver Existenz von Raum und Zeit außer uns noch weitere Untersuchungen darüber anstellen will, so denke ich, müsse man folgende drey Stücke nicht aus den Augen verlieren. Man müsse nämlich 1.) untersuchen: Was Raum und Zeit außer uns ohngefähr seyen, ob wir etwas davon erkennen, wissen und sie erklären können oder nicht? Hier, glaube ich, sind an den vielen Streitigkeiten und unendlichen Verwirrungen die Fesseln der aristotelisch scholastischen Philosophie Schuld; diese brachte alle Dinge unter die zwey höchsten genera, Substanz und Accidenz; freylich mußte nun Raum und Zeit unter eins von beyden gehören; wer heißt uns aber dieser willkührlichen Eintheilung lieber als der Natur folgen *), und nicht viel-

*) Auch der scharfsinnige Herr Hofrath Schütz folgt dieser Eintheilung in seinem kurzen aber sehr schön geschriebenen Aufsatze, unter der Aufschrift: Kantianae de spatio doctrinae brevis explanatio. Jenae 1788. 1. B. in

vielmehr aus Raum und Zeit ein besonderes Genus von Dingen außer uns machen? etwa darum, weil dieß genus keine species enthält, und die Unterabtheilung nur in partes discernibiles zerfällt: und das Ganze nur einen einfachen Begriff hergiebt, in dem sich nichts heterogenes analysiren läßt? Das wäre am Ende wieder eine Grille; indem man sich an den

in Folio, in welchem er sagt: „Fac igitur spatium extra mentem exstare. Quoniam ea quae extra mentem posita sunt, corporum naturis continentur, ita, ut vel ipsa corporum prima stamina, vel corporum certae qualitates aut adfectiones sint, efficitur, ut spatium, si quidem extra mentem sit, aut corpus sit, aut certe corporis quaedam affectio". Freylich, wenn ich schon voraus annehme, daß die Außendinge nur in Körpern und ihren Elementen und in den ihnen anhaftenden Qualitäten oder Relationen, d. i. in Accidenzen bestehen, so ist dann die Folge allerdings richtig, daß Raum und Zeit, wenn sie etwas außer uns seyn sollen, nothwendig eins von beyden seyn müssen. Was berechtiget uns aber zur Beybehaltung dieser scholastischen Eintheilung?

den Ausdruck genus stieße, worunter man allemal gewisse species zu subsumiren gewohnt ist. Allein was liegt an dem Ausdrukke? an dem Worte genus? Man werfe es weg und setze dafür Classe oder ein anderes beliebiges Wort, so ist vielleicht die Sache gehoben.

Gassendi *) giebt uns schon Veranlaßung hierzu, welcher Raum und Zeit zwar nicht allein für eine dritte Classe von Dingen zwischen Substanz und Accidenz, sondern auch vielmehr als eine noch höhere Classe angesehen wissen will, welche also als solche unmöglich unter der niederern Classe der Substanz und des Accidenz begriffen werden könne. „Nos", sind seine Worte, „de difficultate ut dicamus, existimamus id, quod hoc loco negotium potissimum facit, ipsam esse praeoccupationem, quam creare vulgo in nobis *Peripatetica institutio* solet, ob limitationem notionum, juxta

*) De philos. Epicuri. T. I. 613.

juxta quam vocum, et rerum classes, quas Categorias vocant, distinguunt. Nam primum quidem, cum hae tres voces, *Ens*, *Res*, *Aliquid*, synonimae sint; quicquid sub illis comprehenditur, esse aut *Substantiam*, aut *Accidens* dicunt; et quicquid neque *Substantia*, neque *Accidens* est, quia res non est, illud nolunt esse reale; et cum reale non sit, esse *Nihil* docent. Deinde, cum, constituta una ex omnibus *Substantiis* Categoria, Accidens distinguant in novem; tum primam illorum *quantitatem* habent, tum species ejus faciunt tam *permanentem*, h. e. dimensiones *longitudinis*, *latitudinis*, et *profunditatis*; atque adeo *Locum* qui nisi sit omnes, una saltem sit, *latitudo* nempe, sive *superficies*; quam *successivam*, h. e. *Tempus*, ac *Motum*, sed *tempus* praesertim, quod nomine alio dicatur *Duratio*. Quare et cum aliunde velint *quantitatem* corporeum esse accidens; id circo, si quaepiam sive permanens, sive successiva esse perhibeatur, quae corporea, corporique affixa non sit, illam

lam non realem ac *Nihil* esse statuunt. Enimvero videtur primum in generali illa seu *Entis*, seu *Rei* distributione peccari; quoniam illis duobus divisionis membris, *Substantiae* nempe, et *Accidenti*, adjicienda alia duo sunt, ipsis etiam *generaliora*, videlicet *Locus*, et *Tempus*, exclusissimae a Substantiae, Accidentisque categoriis; ac illis ideo generaliores, quod tam omnes *Substantiae*, quam omnia *Accidentia*, et aliquo in *Loco* degant, et aliquo *Tempore* durent; ac sive *substantiae*, *accidentiaque* sint, sive non sint, perſervare nihilominus invariate intelligantur. Peccari etiam proinde videtur in facta inclusione omnis *Quantitatis*, *Dimensionisque*, ac ipsorum adeo *Loci*, *Temporisque*, in unam *Accidentium*, et *corporeorum* quidem Categoriam; quod detur revera quaepiam *Quantitas*, sive *Extensio* dimensiones habens, quae corporea non sit; quodque neque *Locus*, neque *Tempus* res corporeae sint, ac non minus incorporeis, quam corporeis rebus congruant. Hoc igitur modo tam *Locus*,

quam *Tempus*, neque *Substantia*, neque *Accidens* sunt; et res tamen sunt; sunt enim omnium *Substantiarum*, *Accidentiumque Locus* et *Tempus*. Unde et quia propter praeoccupationem urgeri assolet, quicquid vel *Substantia*, vel *Accidens* non est, id non est reale, sive nihil est; Excipi potest, cum agatur de *Loco* ac *Tempore*, esse quidem utrumlibet quidpiam non reale, seu nihil, quale vel *Substantia* vel *Accidens* est, sed esse tamen aliquid reale, seu *non Nihil*, cujusmodi est vel *Locus*, vel *Tempus*: Nempe *haec duo sunt rerum genera ab illis distincta*; et tam parum possunt *Locus* ac *Tempus* esse *Substantia*, aut *Accidens*, quam possint *Substantia* et *Accidens* esse *Locus*, aut *Tempus*. p. 622. declaravimus, esse *Locum* et *Tempus* duas quasdam res, Categoriis vulgaribus, quibus *Substantiam* et *Accidentia* complectuntur, generaliores; atque idcirco longe aliud, quam quicquid intelligere (per) *Substantiam* et *Accidens* solent„. — An einem andern

andern Orte *), nachdem er die verschiedenen Eintheilungen desjenigen, was die Philosophen Ens nennen, durchgegangen, sagt er noch deutlicher: „Ex his scilicet intelligitur, cum vulgò contendant, *Ens* omne esse aut *Substantiam* aut *Accidens*; et esse omnem substantiam aut corpoream aut incorpoream, aeque adeo *Accidens* (quoniam sit substantiae sive *Entis* ens) corporeum esse, aut incorporeum, ac omnium corporeorum primum esse quantitatem, cujus species *Locus* et *Tempus* sint, placuere vulgo *Locum* & *Tempus* accidentia esse corpora, adeo proinde, et si nulla, a quibus penderent, essent corpora, neque *Locus* neque *Tempus* forent. Nobis porro, quia videtur, etsi nulla essent corpora, superfore tamen, et *Locum constantem*, et *Tempus decurrens*; ideo videntur *Locus* et *Tempus* non pendere a corporibus, corporeaque adeo accidentia non esse. Neque vero idcirco sunt accidentia incorporea, quasi incor-

 poreae

*) Gassendi opera philos. T. 1. fol. pag. 182.

poreae cuipiam substantiae accidentiumve more inhaereant, sed incorporea quaedam sunt genere diversa ab iis, quae *Substantiae* dici aut *Accidentia* solent. Unde et efficitur ut *Ens* generalissime acceptum non adaequate dividatur in *Substantiam* et *Accidens*; sed adjici *Locum* et *Tempus*, ut duo quaedam membra divisioni debeant, veluti si quis dicat, omne *Ens* aut esse *Substantiam* aut *Accidens*, aut *Locum*, in quo omnes substantiae, omniaque accidentia sint, aut *Tempus* quo omnes substantiae, omniaque accidentia durent. Id nempe, quia nulla *Substantia*, nullum *Accidens* sit, cui non competat *esse alicubi*, seu quopiam in loco, et *esse aliquando*, seu aliquo tempore; atque ita quidem, ut, tametsi talis substantia, taleve accidens pereat, non ideo minus constare *Locus* et tenere *Tempus* perseveret. Ex eo vero fit ut *Locus* et *Tempus* haberi res verae, entiave realia debeant; quod licet tale quidpiam non sint, quale vulgo habetur aut *Substantia*, aut *Accidens*, revera sint

tamen

tamen, neque ab intellectu ut Chimaerae dependeant, cum seu cogitet intellectus, seu non cogitet, et *Locus* permaneat, et *Tempus* procurrat. Und einige Seiten weiter *): Haec duo (scilicet *Locus* et *Tempus* sunt genera rerum ab illis (substantiarum et accidentium) omnino distincta, ac tam parum possunt *Locus* et *Tempus* esse *Substantia* aut *Accidens*, quam possunt *Substantia* et *Accidens* esse *Locus* aut *Tempus*.

Bey den Alten schon finden wir Anlaß hierzu. Seneca macht nach dem Plato eine sechsfache Eintheilung der Dinge oder Categorien, und sagt: Sextum genus eorum est, quae QUASI sunt, tanquam *inane*, tanquam *tempus*. Er will also beyde weder unter die Substanzen noch unter die Accidenzen, oder wie er sich ausdrückt, unter die genera, *corporale* aut *incorporale*, sondern in eine Mittelklasse zwi-

*) Pag. 184.

schen beyde gebracht wissen; quae QUASI sunt *).

2. Nach-

*) Seneca ep. 58. Durch diese Bemerkung verliert zugleich der Schluß des H. Schulze (Prüf. d. Kant. Cr. S. 90.) seine Beweiskraft, wenn er sagt: „Wir wollen annehmen, „die Vorstellung vom Raum wäre nicht „a priori, sondern aus der Wahrnehmung „äußerer Dinge geschöpft; so mußte der „Raum entweder eine Qualität, oder ein „Verhältniß derselben seyn. Nun aber „wird mit dem Daseyn eines Dinges zugleich „das Daseyn aller seiner Qualitäten und „Verhältnisse, oder überhaupt alles dessen, „was an ihm wahrnehmbar ist, mit aufgehoben. Z. B. Wenn keine Körper da wären, so wäre auch kein Außerhalbeinanderseyn derselben, keine Flüßigkeit, Härte, „Elasticität, Bewegung, keine Ordnung ihres Zugleichseyns u. s. w. da. Also würde „mit dem Daseyn der äußern Dinge das „Daseyn des Raums zugleich mit aufgehoben, mithin wäre uns die Vorstellung: „es giebt keinen Raum, eben so möglich als „die Vorstellung: es giebt keine Körper im „Raume“ ꝛc. Der Raum würde also mit der Aufhebung der Körper im Raum verge-

hen.

2.) Nachspüren; wie wir wohl zur Vorstellung von Zeit und Raum gelan-

hen, welches aber der Fall nach dem Kantschen System nicht seyn soll. Indessen scheint mir hier ebenfalls das Kantische System sich in Zweydeutigkeit verwickelt zu haben: Es will beweisen, daß der Raum nothwendig sey und bleibe, wenn man auch alle Körper aus ihm wegdenke, und bloß aus dem Grunde, weil er weder eine Qualität noch eine Relation sey. Zugegeben einmal, er soll weder Qualität noch Relation der Dinge seyn, die er einschließt, so ist er doch eine Qualität der Sinnlichkeit, folglich doch ein accidens, ist er nun dies, und sein Subjekt geht verlohren, oder ich denke es nur weg, so nimmt er zugleich mit Abschied, und doch soll ich ihn mir nicht wegdenken können. Uebrigens scheint das Kantische System wider seinen Willen die Meynung des Seneca bestätigen zu müssen; denn wenn der Raum weder eine Qualität noch Relation, weder Substanz etwas für sich bestehendes noch Accidens seyn soll, und er sogar, wenn man von unsern subjektiven Bedingungen abstrahirt, für uns nur Nichts, also keine bloß leere Negation ist; was ist er nun anders

get seyn mögen? Was diesen Punkt betrift, so glaube ich mit Lambert, daß Erfahrung

als das vel quasi Ens des Seneca? Selbst Herr Jakob, der geradezu behauptet, daß der Raum etwas bloß Subjektives sey, bestätigt wider seinen Willen jene Meynung, indem er sagt in der 1. Anm der Metaph. zum 75. §. „Hierdurch wird nun gar nicht geleugnet, daß der Raum nicht einen von der Vorstellung desselben selbst noch verschiedenen Grund habe, sondern es wird nur geleugnet, daß dieser Grund schon entdeckt worden sey, und daß er auf irgend eine Art von Wesen unserer Art entdeckt werden könne, eben weil es das Gesetz unsers Erkenntnisvermögens so mit sich bringt, daß wir, um etwas außer uns zu erklären, uns wieder etwas außer uns vorstellen müssen, und weil wir also den Raum durch den Raum in einem ewigen Zirkel erklären würden, welcher Hauptfehler sich auch in allen Versuchen dieser Art findet, und wie man aus der Natur der Sache sieht, sich nothwendig finden muß". Ich weiß nicht, wie sich Herr Jakob für den Vorwurf des Widerspruchs zu retten getraue; erstlich behauptet er, der Raum sey etwas blos subjektives, und dann giebt er wieder zu, daß der

fahrung als Anlaß, und Reflexion auf gleiche Rechte Anspruch machen können. Eine andere Frage ist es: ob wir das Ganze durch die Theile, oder die Theile durchs Ganze, haben kennen lernen und uns dessen bewußt werden können. Kant behauptet mit seinen Schülern das letzte. Schulz sagt *), wo er beweisen will, daß Raum und Zeit keine allgemeinen Begriffe, sondern Anschauungen seyen, „weil wir uns nur einen Raum und nur eine „Zeit vorstellen können, so daß, wenn wir „von verschiedenen Räumen und Zeiten re„den, jene nur Theile eben desselben einigen „Raumes, und diese nur Theile einer und „ebenderselben einigen Zeit bedeuten, und „diese Theile stellen wir uns auch nicht als „Bestandtheile vor, aus denen der einige all„befassende Raum und die einige allbefassen„de Zeit zusammengesetzt wäre, sondern wir „denken die Theile des Raums bloß in „ihm

der Raum einen von der Vorstellung noch verschiedenen aber nur noch unentdeckten Grund habe.

*) S. 23.

„ihm, und die Theile der Zeit bloß in ihr.
„Da also der Raum sowohl als die Zeit
„wesentlich einig sind, so daß das Ganze
„nicht durch die Theile, sondern viel-
„mehr die Theile bloß durch das Ganze
„möglich sind, so können Raum und Zeit
„keine allgemeinen Begriffe seyn, sondern sie
„sind unmittelbare Vorstellungen, also An-
„schauungen". Wenn wir auch nach Kants Sinne Anschauungen des Raums und der Zeit annehmen; so sind doch diese Anschauungen und der Begriff davon, welche beyde hier verwechselt zu seyn scheinen, nicht einerley. — Ein Ding, welches existirt, muß doch auch einen Begriff von sich bilden laßen? Nun gestehen wir gerne zu, daß wenn uns eine Anschauung überhaupt genommen gegeben wird, uns nicht erst das Ganze durch die Theile einzeln gegeben wird, oder daß die Anschauung des Ganzen nicht stufenweise durch einzelne auf einander folgende Theile uns gegeben ist: Alles was man allenfalls sagen könnte, ist: beyde sind uns zugleich gegeben. So sehe ich z. B. ein Hauß, ein Regiment, nicht erst durch

den Zusammenfluß einzelner Theile und Individuen (denn hier ist bloß die Rede von einem schon bestehenden, nicht erst entstehenden Ganzen, welches letztere allezeit theilweise geschehen muß) zu einander, sondern beydes, das Ganze und die Theile, ist zugleich in der Anschauung gegeben. (Obwohl hier wieder ein neuer Unterschied Statt finden kann; da man nämlich vom Ganzen eine deutliche und dessen Theilen nur eine dunkele, aber doch immer noch gleichzeitige Anschauung haben kann.) Allein ganz anders verhält es sich bey der Bildung des Begriffes vom Ganzen, der entsteht doch nicht anders als durch die successive Zusammenfassung aller Theile in ein Ganzes: die Bildung des Begriffs von einem Dinge fängt also von den Theilen an und ist in dem Ganzen vollendet. Ja der Raum ist doch ein einfaches Ding, wie kann da der Begriff davon durch Zusammenfassung von Theilen in ein Ganzes, oder einen total Begriff Statt finden? Der Begriff muß also hier doch eben so einfach seyn als sein Objekt? richtig: allein, was heißt

hier

hier einfach? — doch nur soviel als, nicht aus heterogenen Theilen bestehend. Wir mögen nun den transcendentalen, oder den empirischen, oder den reinen Raume annehmen, so sind verschiedene zugleich seyende Anschauungen doch nicht in einem und demselben Raume, oder in einem und ebendemselben Theile *) des Raums, — denn wir sollen sie uns ja nach Kant selbst als außer uns und auch als auseinander vorstellen können, — sonst wäre eine durch die andere verwischt, und keine deutlich, sondern alle dunkel und verworren; oder wenn auch keine reellen Theile des Raums anzunehmen sind, so muß es doch solche Theile des Raums geben, die der Verstand von einander wenigstens unterscheiden kann; ist dieß, so muß der Verstand, durch die Zusammensetzung solcher Theile auch einen Begriff vom Ganzen, ohne ein vollständiges Bild von ihm, bilden können und wirklich bilden: und der Begriff bleibt immer einfach, denn er bezeichnet keine heterogene, sondern lauter gomogene Theile; eben so verhält es sich auch mit der Zeit und ihrem Begriffe.

*) Schulz Erläut. S. 75.

griffe. Wie übrigens behauptet werden könne, daß der Raum ganz in der Sinnlichkeit gegeben seyn müsse, (weil die Anschauung der Theile desselben nur durch die Anschauung des Ganzen möglich und wirklich seyn soll) versteh' ich nicht: denn der Raum soll unendlich seyn, und die Sinnlichkeit endlich; wie kann nun aber ein Endliches das Unendliche fassen? Die Beweise, die Herr Schulz *) dafür vorbringt, haben für mich nichts überzeugendes. Man setze nur in seinem geführten Beyspiele statt der Kugel, und dem Cylinder die Distanz aus dem Standpunkte eines Menschen auf der Erde bis zu den äußersten sichtbaren Fixsterne oder Cometen, und ziehe dann eine Peripherie, und habe nun die Vorstellung von dieser Kugel, so schwindet die ganze Instanz; denn nun habe ich vom Raume ausserhalb derselben keine Vorstellung mehr. Der nichtige Beweis für die Unendlichkeit eines gegebenen Raums aus der unendlichen Theilbarkeit entsteht, wie mich dünkt, durch Verwechselung der idealen Theilung mit der reellen

*) Prüfung der Kant. Crit. von S. 102. bis 108.

ellen: jene kann freylich ins Unendliche gehen, diese aber nicht. —

3.) Erforschen, wenn wir wohl zur Vorstellung und Bewußtseyn von Raum und Zeit gekommen seyn mögen? Da von dieser Seite betrachtet, die Sache sich in das Alter zurückzieht, dessen Bewußtseyn für uns in diesem Stücke in jedem Fall verlohren ist, so wird diese Frage mit völliger Gewißheit vielleicht nie entschieden werden können. — Könnte nicht die Vorstellung von Raum und Zeit zugleich mit den Dingen in denselben zur Vorstellung kommen, ohne daß wir nöthig hätten, zu ihrer Priorität in uns unsere Zuflucht zu nehmen? Ich überlaße diese Punkte dem weitern Nachdenken meiner Leser, und bin zufrieden, wenn sie hier wenigstens nur einen geringen Anlaß dazu finden sollten.

Ich schließe diesen Aufsatz mit dem Wunsche, daß es irgend einen Schüler Kants, vertraut mit dessen Geiste, eingeweiht in alle seine Mysterien, ausgerüstet mit Talenten des Scharfsinns und Gabe der Deutlichkeit, reichlich

sich versehen mit den Schätzen und Schönheiten der Sprache, daß es, sage ich, ihm, wenn es einen solchen giebt, woran ich nicht zweifle, einfallen möge, uns die Critik des Herrn Kants ins Deutsche zu übersetzen; doch müßte dies, damit man des getroffenen Sinnes wegen gesichert wäre, mit Kants höchsteigner Approbation geschehen. Es wird dies aber wohl nur ein Wunsch bleiben. Die Eiferer für die Critik werden commentiren und ewig commentiren und auch wohl fort schimpfen, wenn wir ihre Cabbala nicht verstehn: Folianten werden nöthig seyn, diese Geheimnisse zu enthüllen und die Dunkelheiten zu erhellen, und am Ende werden wir vielleicht das Unglück haben, zu sehen, daß die Herren sich selbst untereinander nicht verstehen, und sich sogar, wie ich mit Beyspielen bewiesen habe, und mit mehreren hätte beweisen können, einander und ihrem Lehrer selbst ins Angesicht widersprechen. Herr Schulz hat zwar einen Versuch gemacht, diesen Wunsch einigermaßen zu erfüllen: allein er erklärt uns größtentheils nur das, was wir schon selbst verstunden, und läßt eben das dunkele, un-

verständliche des Kantischen Systems liegen, was der Aufklärung am meisten bedurfte, und braucht gerade in den schwersten Materien die nämlichen Worte und Formeln, die er uns als eben so viel Räthsel entziffern sollte. Die Zeit allein muß es lehren, was das Kantsche System überhaupt für Nutzen stiften wird. Kant bestreitet die bisherige Art zu philosophiren als ungewiß und grundlos, da man nemlich die Prädikate von Dingen nicht wie er für Prädikate unsrer Vorstellungen, sondern für Prädikate von Dingen an sich hielt und ausgab. Gleichwohl sagt er Crit. S. 56. Diese Realität (nämlich die von ihm angegebene und erklärte empirische) des Raums und der Zeit, läßt übrigens die Sicherheit der Erfahrungskenntnis unangetastet. Denn wir sind derselben eben so gewiß, ob diese Formen den Dingen an sich selbst, oder nur unserer Anschauung dieser Dinge nothwendiger Weise anhängen". Was gewinnt also durch dies Kantsche System die Philosophie an neuen Resultaten für Zuwachs aus dessen Theorie von Raum und Zeit, und was hat es für Vorzüge,

züge, nach Kants eigenem Geständnis? Wie kann nun noch die mathematische Gewißheit auf der ursprünglichen Priorität jener Anschauungen beruhen, da wir jener ohne diese und jeder Erfahrungskenntnis eben so sicher und gewiß seyn können, nach den obigen Worten, wenn sie aus den Dingen, als Dingen an sich selbst und außer uns, hergenommen wird, als wenn dies nicht, sondern nach der Kantschen Theorie geschieht? und wie kann nun das Kantsche System apodiktische Gewißheit für sich haben, wenn hier die Möglichkeit des Gegentheils noch freygelaßen wird?

Druckfehler.

S. 14. in der Note, Zeile 3. lies *wir* statt wie.
S. 85. Z. 4. von unten, lies κόσμȣ statt κόμȣ.
—— In der letzten Zeile, lies μεταβολῆς statt μεταβολής.
S. 87. Zeile 2. lies schema anstatt shema.
— — Zeile 4. von unten, lies *welchem* statt *welchen*.
S. 90. Zeile 5. lies In statt Jn.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hausius, Karl Gottlob,

Ueber Raum und Zeit Ein Versuch in Beziehung auf die Kantsche Theorie

Dreßden und Leipzig 1790

Coburg, Landesbibliothek -- B II 10
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916403-8